Горин Вл,
Долой материализм!
М, 1920

Российская Социалистическая Федеративная Советская Республика.

„Пролетарии всех стран, соединяйтесь!“

Вл. ГОРИН (Галкин).

ДОЛОЙ МАТЕРИАЛИЗМ!

(Материалистическая теория познания и введение к критике эмпириокритической критики).

СОЗНАНИЕ и ВНЕШНИЙ МИР

(в их качественном взаимоотношении).

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО.

Москва.—1920.

РОССИЙСКАЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ ФЕДЕРАТИВНАЯ СОВЕТСКАЯ РЕСПУБЛИКА.

„Пролетарии всех стран, соединяйтесь!“

Вл. ГОРИН (Галкин).

ДОЛОЙ МАТЕРИАЛИЗМ!

(Материалистическая теория познания и введение к критике эмпириокритической критики).

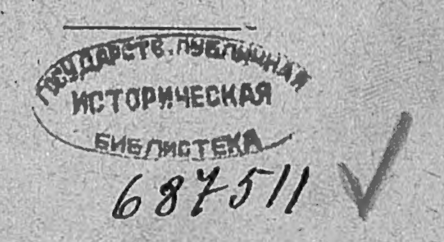
СОЗНАНИЕ и ВНЕШНИЙ МИР

(в их качественном взаимоотношении).

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО.

Москва.— 1920.

ОГЛАВЛЕНИЕ.



1-я Государственная типография (бывш. Сытина), Пятницкая ул.,
МОСКВА.—1920.

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Я в настоящей брошюре — по теории познания — уделяю довольно много места критике махизма, эмпириокритицизма [1]). Это не удивит товарищей-коммунистов, посвященных в дело. Но большинство будет, может быть, удивлено. Зачем столько шума из-за какого-то эмпириокритицизма? Что нам Гекуба?

Я это делаю совсем не из особых коммунистических симпатий к эмпириокритицизму. Совершенно наоборот. Это, конечно, легко заметить с первых моих слов об эмпириокритицизме. В чем же дело? Почему столь непропорциональное как будто внимание? Вследствие значительных отрицательных заслуг эмприокритицизма пред пролетариатом у нас в России. И не потому опять-таки, чтобы сам по себе эмпириокритицизм, как таковой, в них был повинен. Нет. Философия эмпириокритицизма—наилучшая из буржуазных философий, наиболее радикальная. Но дело в том, что русские партийные эмпириокритики оказали эмпириокритицизму соответственную услугу. Вообразив, что это „истинно пролетарское учение", они в свое время очень много поусердствовали в его пользу и не мало испортили пролетарских голов этой философией. С этой философски-партийной дезорганизацией и необходимо бороться нам. Ибо и сейчас еще не прошла мода на эту философию. Надо опасаться, чтобы она и теперь не навредила нашей партии, — теперь, когда идет великая переоценка всех ценностей. На счет этого мы уже имеем некоторые неприятные наблюдения... Caveant consules! (Пусть консулы предпримут меры!)...

---

[1]) Слово „махизм" я вслед за Плехановым употребляю не только в смысле учения самого Маха, но и в смысле эмпириокритицизма вообще.

Два слова о терминологии (словоупотреблении). Я употребляю слово: метафизика в двух смыслах. В одном случае — в смысле недиалектического мышления, противоположного „диалектике“ марксизма. О том, что такое диалектика, я об'ясню в тексте (в брошюре)... В другом случае я употребляю слово: метафизика в том смысле, как его употребляет буржуазная философия. В этом случае оно обозначает учение о сверхестественном способе постижения непознаваемых опытным разумом вещей — в себе. Тогда „метафизика“, в отличие от первого словоупотребления, у меня берется в кавычки.

ГЛАВА 1. (Вводная).

Методологическое значение теории Х-процесса.

Содержание. Физиологические (жизненно-химические) машины и наша (физиологическая) внешняя деятельность. Остался бы все тот же прежний спор среди этих машин между идеализмом и материализмом (учениями о том, что все сводится: 1) к сознанию, 2) к материальному). Механический материализм (теория, сводящая все к движению или вообще к физическому процессу) в этом случае в качестве безусловной истины. Механический материализм неуязвим, как чисто теоретическая (умственная) гипотеза (предположение). Возражения русского махизма (русских последователей буржуазного философа Маха) против механического материализма неосновательны и облыжно выдаются им за возражение против марксистского материализма. Цитата. Возможный ответ механического материализма. Почему движение кажется сознанием? Почему оно кажется различными видами сознания? Отрицание механическим материализмом психологического (духовного) качества так наз. „сознания“ не есть отрицание реальности (действительности) его. Недоказуемость механического материализма фактами. Единокачественный монизм (объединительная теория), претендующий лишь на звание методологической (научно-путеводной) теории. Он неуязвим и фактически и с точки зрения философского принципа (допущения). Вследствие недоступности качеств нашему познанию наилучшею методологическою теориею является теория Х-процесса.

Если бы мы были лишь физиологическими машинами, спор идеализма против материализма продолжался бы.

Допустим, что вместо нынешних организмов в нашем мире существуют лишь чисто „физиологические (химические) машины“, т.-е. существа, лишенные так наз. „сознания“. Далее, допустим, что физиологически они абсолютно тожественны с нынешними, „сознающими“ организмами. Тогда в их внешних действиях не оказалось бы ничего отличающего их от этих организмов нашего мира. В частности, стало быть, у них продолжался бы все тот же спор об истинности идеализма и материализма. Идеалистически „мыслящие“ машины, регистрируя (записывая) в своем мозгу факты внешнего мира, все также называли бы эти чисто физиологические (химические) мозговые записи „сознанием“. Они так же недоумевали бы (как нынешние идеалисты), куда, мол, может девать материалист

несомненно наличествующее сознание, если он ничего не при знает, кроме этих физиологических записей. Однако ясно, что в этом случае возражения идеализма проти механического (физиологического) материа лизма нисколько не могли бы помешать материализму *являться самой несомненно истиной.*

В этом случае механический материализм был бы истиной.

Но в таком. случае возникает следующий вопрос: н являются ли организмы нашего мира и на самом деле лиш упомянутыми чисто физиологическими машинами? Тогд вполне ошибочно полагают, что механический материализм может быть чем-либо иным, кроме как несомненною исти ною. Правда, мы в настоящее время не можем быть уве рены, что нынешние организмы лишены и в самом деле сознания, как это утверждает механический материализм Но мы также никоим образом не можем знать, что в нашем мире с организмами обстоит иначе. Стало быть, механиче ский материализм, при всей трудности понимания его и пря мого, ясного изложения его, *теоретически* совер шенно неуязвим. *Спор здесь может быть лиш о факте.* Механический материализм должен рядом с теоретической его приемлемостью еще представить *фактические* данные своей истин ности. А этой *фактической* своей истинности механический материализм никогда по существу не способен будет до казать.

Механич. материализм неуязвим теоретически, но недоказуем фактически.

Ибо *качества* вещей-в-себе (сущности вещей) для на шего познания не доступны. Нам доступно лишь познание отношений (связей) в этой сущности вещей... О доступности для нашего разума отношений в вещах-в-себе (сущности вещей) и недоступности качеств подробнее будет сказано в своем месте...

Возражения русских махистов против механич. материализма выдаются за таковые против марксистск. материализма.

Два слова о махизме в связи с этим во просом. Вполне поразительны нижеследующие российско-махистские[1]), якобы победоносные философствования, направленные против меха нического материализма, как логической, а не фактической теории. Еще поразительнее и прямо постыдно то, что эти философствования к тому же выдаются за возражения против марксистского мате риализма. Ведь марксистский материализм абсолютно ничего общего не имеет со сведением сознания к механике.

Вот этот великолепный образчик русско-махистских фи лософствований о материализме. В них автор рассказывает

---

[1]) Махизм—учение философа-физика Маха. Мах вместе с Авенариусом суть основатели эмпириокритицизма.

воем неприятном положении, в момент, когда он был еще аническим материалистом, но когда он уже начал разоовываться в этой философии.

„Я узнал, что у меня есть мозг, в который идут нервы всех органов и членов моего тела: эти органы раздраотся разного рода движениями, так как в реальном мире, меня уверяли, все только движение мельчайших части, а все остальное кажется; раздражаемые органы возбуют через нервы мозг, в разных частях которого суетятся да маленькие атомы, его составляющие — вот и все. Все альное кажется. Но почему же, на каком основании кася? Этот вопрос гвоздем сидел в моей голове. Данность (данное мне в моем ощущении. Вл. Г.) стала непонятной, тиворечивой. Я знал, напр., что семицветный круг, приенный в быстрое вращательное движение, кажется белым, я знал объяснение этого явления: белый цвет на моих гларазлагался призмою на семь ярких разноцветных полос. как одно и то же движение кажется различными ощущеми, когда все органы сами только движутся, да и мозг ько движется? Сколько ни помножай движение на движе, никак ни получишь, напр., красного цвета. Тут не было акой наглядности. Чем дальше, тем хуже шло дело. Пока ризнавал данность за реальность, я вслед за учеными ко и свободно дошел до представления о безконечном мире, роисхождении солнечной системы, геологической эволюна земле (развитии на земле напластований. Вл. Г.), об июции организмов и истории человечества: но теперь ность не была реальностью,—она была кажимостью, на э она была совсем другая. Хуже всего, что за недоумем относительно возникновения ощущений из одного двиия вне меня и во мне, возник гораздо более глубокий рос: да ведь, пожалуй, движения и мельчайшие чаяки—кажимость. Несомненно, кажимость, потому разрыв еду субъектом и объектом (между сознанием и воспринимыми предметами. Вл. Г.) уже произошел в моем мире: же узнал, что я воспринимал не небо, солнце, деревья, ишь процессы в моих органах, нервах, мозгу. (Это сошенно несуразная, насквозь *субъективно-идеалистическая* едача того, что говорит механический материализм. Вл. Г.). тогда и органы, и нервы, и мозг—тоже кажимость? Ведь за я ощупываю рукою, руку вижу глазами и т. д.; т.-е. се ничего о них не знаю, ибо знания мои есть танец мов в мозгу..., а танец атомов есть лишь отвлечение рительных и осязательных ощущений. Все померкло, я его не знал, моя данность превратилась в сон, я, так зать, шага не мог ступить, и самые простые вещи казаь мне вопросами. Выходило так, что ничего не сущеует (!?). Я пишу не автобиографию, а естественную историю

развития человеческой данности, беря, как реальный приме
мое личное развитие".

„Я пишу не автобиографию [1], а естественную истор
развития человеческой данности, беря, как реальный прим
мое личное развитие", говорит автор [2]). Но все же это так и
иначе автобиография, хотя автор и берет эту собственн
автобиографию лишь как пример „естественной истории р
вития человеческой данности". Ибо это очень плохой пр
мер „естественной истории развития" общечеловеческой „да
ности". Это лишь чудесный пример развития „данност
материалиста, не успевшего подняться до ступеней не ву
гарного (не уличного) материализма.

Мы узнаем здесь, что марксистский материализм ее
учение, по которому „все только движение мельчайших
стичек, а все остальное *кажется*... суетятся маленькие а
мы — вот и все". Конечно, такую глубокую материалисти
скую философию автор изучил у Дюбуа-Раймона и Бюхне
а то и в Голубинной Книге, а не у Маркса-Энгельса [3]).
не мудрено, что после этой материалистической философ
у автора возникли следующие мучительные игнорабим
(„не познаю"): 1) „На каком основании кажется" нам д
жение сознанием? 2) Как „из одного движения вне меня
во мне" могло возникнуть множество качественно различн
ощущений?

Что механический материализм мог бы ответить на возражения идеализма?

Но, товарищи, разве у Бюхнера ничего
этот счет не сказано? Ну, значит вам сам
надо было немножко подумать над вопрос
в бытность вашу механическими материал
стами. Напр., почему бы вам было не ответи
себе тогда так: „На каком основании мне кажется движен
сознанием"? На том же, почему по-французски нам „кажетс
что „хлеб" есть „пэн", а по-немецки „брод". Нам толь
кажется, что сознание есть нечто отличное от движен
вопреки действительности. А кажется нам так потому, ч
фактически одни только и наличные *механические* запи
в мозгу составлены на другом языке, чем „написана" са
внешняя природа („написана" качественным характер
своим). А кажется *одно и то же* наличествующее движен
разными ощущениями потому, что записи эти в моем мо
составлены опять-таки на нескольких (по числу различн

---

[1]) Автобиография—описание моей жизни. Вл. Г.

[2]) Подчеркивания принадлежат мне. Вл. Г.

[3]) Дюбуа-Раймон — крупный ученый. Как буржуа, он сам сто
на идеалистической точке зрения и иначе не представляет себе ма
риализма, как в вульгарной форме. Бюхнер — материалист, стоящ
на этой вульгарной материалистической точке зрения. Голубин
Книга — народно-русское философское творение, детски наивного
рактера.

родов ощущения) различных наречиях этого „иностранного“ языка. Поэтому одно и то же движение *кажется* на одном языке *механических* записей мозга (на „русском“, так сказать, языке) движением, на другом (на „иностранном“) — *сознанием*, а на последнем языке, в виду множества его „областных“ наречий, — разнокачественными явлениями одного общего типа явлений — „сознания“. В одном случае движение кажется „красным цветом“, в другом — „скрипичным тембром“, в третьем — „ароматным запахом“ и т. д.

Отрицание сознания, как психологич. акта, не есть отрицание его, как акта вообще.

Вы говорите, товарищи махисты, что в таком случае „все померкло, я ничего не знал, моя данность превратилась в сон... Выходило так, что ничего не существует“. Ибо „возник более глубокий (?) вопрос, что, пожалуй, все ведь кажимость“. Но это лишь значит, дорогие друзья, что вы не способны выпутаться из ваших собственных плохих софизмов. Ведь кажимость-то во всяком случае существует. Существует она, конечно, также и для механического материалиста. Существуют, следовательно, и сами по себе и для механического материализма внешние сознанию вещи, но лишь *в ином виде*, чем они кажутся. Как же это „выходило так, что *ничего* не существует“? Да и почему бы не могло существовать решительно *все*, что мне *кажется*, но только *не в таком виде*, как мне кажется (как это решают агностики)? Механический материализм вовсе не опрокинут вашими вопросами. Это показывает пример некоторых материалистов XVII—XVIII столетия. Они также задавались этими вопросами и пришли, сохраняя иногда механический материализм, к слабой форме *агностицизма* [1]).

Как представляет дело диалектический материализм?

Нужно ли затем напоминать, что диалектический материализм во всяком случае не держится механической точки зрения на сознание? Он „род спинозизма“ [2]). Для него сознание и психический процесс — два равноправных аттрибута (качества) материи. По-марксизму, как это излагает опытно-научно Энгельс и в философски обобщенном виде Плеханов, материи присущи одновременно и параллельно (с одинаковыми внутренними отношениями) идущие два процесса—сознание и физический процесс.

Вернемся от махисткого понимания к вопросу самому по себе.

---

[1]) Агностицизм — учение о непознаваемости вещей в себе. Юм и Кант — основоположники агностицизма.

[2]) См. Бельтова-Плеханова... «Спинозизм»—учение философа Спинозы, от которого мы, марксисты, в философии в общем ведем свое происхождение.

Механический материализм, как сказано, неприемлем лишь по *фактическим* обстоятельствам. Мы не можем *доказать*, что в качественной стороне вещей-в-себе (сущности вещей) сознание *фактически* сводится к *физическому* процессу. Но так как в мозгу, по данным восприятия, два отдельных акта: сознание и физический (физиологический) процесс неизменно существуют параллельно, то все же возникает следующий законный вопрос: отчего же эта неизменная параллельность всегда имеется налицо? Не законна ли, во-первых, *не претендующая на полную истину* такая догадка: не обусловливается ли эта параллельность двух процессов тем, что это в сущности один процесс? Этот единый процесс, может быть, кажется двумя различными процессами вследствие восприятия этого единого процесса двумя разнокачественными органами: с одной стороны — центром самосознания и с другой — центрами физического ощущения. Это все равно, как один и тот же объект — звук кажется в одном случае слуховым объектом (звуком в его кажущном виде), в другом — зрительным объектом (колебанием молекул). Во-вторых, возникает вторая, опять-таки не претендующая на полную истину догадка: не есть ли этот единый процесс: ни сознание, ни физический процесс, а какой-нибудь третий процесс — X-процесс?.. Качество его, как сказано, останется нам навсегда неизвестным. Ибо как указано, качество вещей-в-себе (сущности вещей) недоступно нашему познанию. Обе эти догадки, говорю, не претендуют ни в настоящее время на звание полной истины, ни на то, что они когда-нибудь станут полными истинами в будущем [1]). Но они имеют громадное методологическое (научно-путеводное) значение. Ими всегда успешно пользовалась наука в интересах наилучшего ориентирования (установления отношений) в действительности. Против такой претензии вышеприведенной догадки останутся совершенно бессильны всякие идеалистические возражения, — махистские в том числе.

Теория единокачественного монизма, претендующая лишь на методологическое значение, неуязвима и с точки зрения философского принципа.

В виду недоступности для нас познания качеств, наилучшей теорией с методологическим значением является теория X-процесса.

---

[1]) И в этом существенное различие между такой теорией и теорией механического материализма, претендующего на звание философской, а не методологической теории.

ГЛАВА II.

Виды сведения. Механический материализм и объективный идеализм.

держание. Виды монизма. **А. Подвид „механический материализм“.** ханический материализм „естественников“ и „политика“ Гоббса. изм не вынуждает сведения. **Два способа сведения. Прямой способ.** сихика—усложененная двигательная мозговая реакция“, Возможность ичественной подмены в сознании. Как осуществляется качествен- подмена при количественном изменении раздражения? **Косвенный соб.** Прирожденность качественной подмены в сознании. Возраже- идеализма против механического материализма основано на игре вами. Механический материализм отрицает не факт сознания, а ь психичность формы его. Механический материализм не обязате- по фактическим обстоятельствам. И в физике сведение—вопрос та и метода, а не принципа. „Энергетика“ эмпириокритиков в фи- е. **Опять прямой способ.** Качественная иллюзия при количественной ице в раздражении. Принцип „специфических энергий“. Отсут- е философского объяснения явления. Помощь механического мате- изма. Прямой способ обязателен. Качественные различия созна- —мнимость. Как это возможно? Качественные различия сознания— увственного, а логического происхождения. Явление подсознатель- психики в помощь уяснению дела. Для чего нужно самосознание? йняя ограниченность территории самосознания в сравнении с тер- орией подсознательного. Подсознательность—единственная при- а разрывов в сознании. Все виды сознания—лишь усложнения остого“ сознания. Область чувства в этом отношении. Восприятие тного и неприятного есть познание (о пользе для организма). **одвид „последовательный объективный идеализм“.** Он по существу тличается от материализма. Последовательного объективного идеа- а никогда не было. Он всегда впадает в субъективный идеализм. —То же относится к махизму.

ы монизма. Надо различать следующие виды монизма (объединительной теории): 1) недиалектически, афизически сводящий монизм [1]). Этот вид монизма в свою редь подразделяется на следующие два подвида: а) ме-

) Диалектика—философско-логическое учение Гегеля и Маркса— льса. Оно между прочим остальным утверждает, что между самыми ивоположными вещами можно и должно мыслить постепенные ические или по крайней мере логически-возможные переходы. что все качественные различия суть лишь такие количественные ичия, при котором не хватает промежуточных звеньев. Да и раз- е самих качества и количества не абсолютное. Качество есть пре- исто растущее количество. Количество—непрерывно растущее ство. Поэтому непременное требование, чтобы различные каче- сводились к одному качеству, есть безсмыслица. Требование это нно лишь в том случае, если этого требуют факты. Факты же этого т требовать тогда лишь, когда из них явствует, что определенные ства лишь *мнимо* отличны от данного качества. Недиалектическим афизическим) является в данном случае такое учение, которое за- ет этот принцип (правило) диалектики.

ханический (вообще физический) материализм, б) идеализ (верящий, что мир есть совокупность *идей* или есть вообще ми духовный). 2) Диалектически-не сводящий монизм. Это последний монизм делится на подвиды: а) ограниченно п раллестический материализм (Энгельса), б) универсально (д конца) параллестический материализм (Плеханова-Бельтова 3) Диалектически-промежуточный материализм (промежуто ный между сведѐнием и несведѐнием).

Недиалектически-сводящий монизм (т.-е. механически-м териалистический и объективно-идеалистический) основыва свою точку зрения на допущении однообразия, частной о нокачественности природы. Допущение многокачественнос природы или многообразной (диалектической) качественнос ее представляется ему не монистичным. Ему не приход в голову, что, может быть, между разными качествами пр роды нет никакой принципиальной противоположности. Т что поэтому совершенно не приходится сводить эти кач ства друг на друга. Никто ведь, наприм., не станет в и тересах монизма сводить тоны звука друг на друга, р тоны не разнокачественны, а составляют лишь разные ст пени одного звукового качества.

Ответим недиалектическому монизму следующее. Диале тически-несводящий монизм (психофизиологический матери лизм Энгельса и Плеханова) основывает свою точку зрен на принципиальной однородности всех качеств природы, к ряда степеней одного универсального всеобщего качест Так что ему нет надобности в интересах монизма сводить в различные качества природы к одному частному качест

А. Подвид механический материализм.

ПОДВИД „МЕХАНИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ“.

Рассмотрим сейчас детальнее упомянут виды монизма. Имеем прежде всего механи ский материализм, первый подвид недиале тически-сводящего монизма.

Диалектический материализм Маркса-Энгельса, как ск зано, отграничивает себя от механического материализма вообще не сводит процессов материи непременно к одно процессу, напр., к механическому. Остановимся на эт пункте (о сведѐнии), беря в качестве примера сведѐния пр цессов мира к одному какому-нибудь физическому процес именно „механический“ материализм. Сначала маленьк историческая справка.

„Механический“ материализм (материализм естествен ков и медиков) есть „сводящий“ материализм, частный в материализма на-ряду с другим видом — „несводящи психо-физическим (психо-физиологическим) материализм

обоих его диалектических формах (Энгельсовской и Плехановской). Механический материализм, как известно, особенно л распространен в эпоху расцвета механики. Тогда создась наивная вера, что не только физические, но и все процессы вполне легко свести к механическим процессам.

Впрочем, Гоббсов механический материализм не может ть объяснен одним увлечением механикой. Следовательно, Гоббса механический материализм не есть „естественноучный". Он, наоборот, на-ряду с „физическим" материазмом является *политическим*, даже ультра-политическим, литически-полемическим, против средневекового теократически (церковно) аристократического идеализма. Маркс зывает Гоббсов материализм очень удачно „аскетическим". о он, Гоббсов материализм, возник в полемике против едневекового идеализма, относившегося презрительно-аскетически (постнически) к материи. Гоббс ударился в противоположный аскетизм — презрение к „духу". „Вы говорите, о материя гадка, косна и проч. Так знайте же, что, кроме ой гадкой материи ничего на свете не имеется". Церковки вслед за древним Плотином устыдились, что у них ть тело. А Гоббсу стало стыдно, что у него есть еще чтобо, кроме тела.

В настоящее время естественная наука не видит надобно и даже узко—физические процессы непременно сводить к ному процессу. Правда, она в последнее время сводит зические процессы к электричеству (в лице „электронной ории"). А этот процесс она склонна, в окончательном счете, ять по-старому признать производным от тяготения (электронов друг к другу). Это тяготение электронов она в свою эредь считает вихреобразными движениями частиц эфира. о наука это делает без особого увлечения. Это для нее все просы метода, факта, а никак не *принципа*.

Нет (тем более) принципиальной надобности сводить *со*-*ание* на механический процесс (или тому подобное). Хотя *тодологически* делать это очень важно. Тем более, что и кты не побуждают к этому сведѐнию сознания к механике.

еоретическая дность сведѐ-ия психики к физическому.

Сведѐние сознания к физическому процессу, напр., к химическому, представляет даже теоретическую трудность. Это, конечно, не мешает критике нашего махизма здесь быть вполне сурдной. Сводить что-нибудь, представляющееся нам опреленно таким-то и таким-то, к совершенно другому, конечно, зволительно, возможно. Но это постольку, поскольку мы достаточным основанием предполагаем, что нам кажется о что-нибудь таким, а само по себе оно иное. Вместо ого идеалисты вообще и эмпириокритики, в частности, заимаются софизмами. Справедливый вопрос таков: можем мы самую кажимость считать *не психическим*, чисто физи-

ческим процессом? Почему же в одном случае *есть* эта в
мость, а в другом нет? Повторяю, я не считаю старые
ражения против механического и вообще узко-физичес
„одностороннего" материализма неотразимыми. Но в с
деле, односторонний этот материализм не особенно

Монизм не вынуждает у нас сведения.

поддержать. Самое главное, требование мон
к этому не малейше не вынуждает. Качес
ное разнообразие мира решительно ника
монизму не мешает. Почему мир в самом деле не м
играть всеми возможными цветами? Почему при перехо
вещи к вещи качественные изменения их не могут оказа
различными *степенями* одного и того же *универсального*
общего) качества? Монизм не состоит вовсе в признании
нообразной (частной) качественности мира, а лишь в у
тривании общих принципов в нем.

Вернемся к механически-материалистическому сведе
психики к физическому (механическому) процессу.

ДВА СПОСОБА СВЕДЕНИЯ.

Надо отличать два способа сведения
хики к физическому процессу: 1) косве
способ, 2) способ прямой. При первом спо
делается лишь утверждение, что данное качество свод
к какому-то другому. Но здесь не указывается, как
тождество качеств фактически *возможно*. Это обычный сп
сведения. При нем самое большее, что приводятся ра
примеры из других областей, где фактически сведение и
уже место. Ссылаются, напр., на сведение в свете, те
звуке. В этом случае ограничиваются указаннием на то,
здесь сводимость осуществляется таким же образом, к
указанных процессах. Ощущаемое качество суи генерис
бое), напр., звука, имеющееся в сознании, ведь не су
ствует. Оно есть лишь кажимость. Реально лишь колеба
молекул звучащего тела. Таким же образом, мол, и со
ние есть лишь кажимость. Реален лишь физиологиче
процесс мозга.

ПРЯМОЙ СПОСОБ.

Прямой способ сведения есть действит
ная попытка до конца уяснить вопросы:
сознание может оказаться иным, чем оно кажется? И *по*
именно это происходит? Объясним этот способ самым изло
нием его.

Иногда при этом способе сведения механический м
риализм утверждает следующее: „психические акты являю

Психика усложненная — двигательная реакции мозга.

не чем иным, как весьма затянувшейся, а
сему и усложненной и преобразованной фи
логическою (двигательною) реакциею моз
Этот способ представления дела, кажется,
известен в истории философии. Но эту формулировку
пришлось слышать от одного товарища. Мне кажется,
это обычный способ мышления, свойственный материали

чески философствующей публике. Она не усвоила себе еще профессиональной манеры философствования, наторевшего на знакомстве с историческими философскими произведениями. Такая точка зрения может казаться весьма грубой и наивной. Но, по моему мнению, как раз такой точкою зрения руководит в значительной степени верный инстинкт человеческого разума, не испорченного предразсудками застывшего (в определенном направлении) официального философствования.

Слов нет, это самая начальная попытка представить прямое сведéние. И против него возникает сразу целый ряд убийственных вопросов. В самом деле, как это понимать, что сознание само по себе есть *усложненное* и *преобразованное* движение (или усложненный, физиологический процесс)? Если это само по себе движение, то зачем говорить, что оно *усложненное, преобразованное* движение? Очевидно, здесь имеется попытка объяснить, почему в таком случае всякий сразу не признает сознание движением. Почему он представляет себе сознание непосредственно, как нечто суи генерис (особого рода), качественно отличное от движения? Мол, в запутанной („усложненной“) форме трудно определить его истинный качественный характер. Запутанно-сложное движение трудно определить, как движение.

Что можно ответить такому слишком элементарному (упрощенному) сбособу сведéния? Следующее.

Количественная подмэна в сознании одного явления другим.

Количественная подмена ощущением одного явления другим, конечно, вполне возможна. Или потому, что раздражение не доходит до нас на степени полной ясности. Это в свою очередь может происходить вследствие его объективной (действительной) слабости (напр., предметы в темноте). Или вследствие слабости воспринимающей способности (напр., предметы при слабом зрении). В этом случае мы восполняем недознанное воображением и подмениваем реальное-истинное нереальным-ложным иным. Следовательно, „сложность“ в этом случае может помешать лишь *детальному* определению качества, т.-е. *количественной* стороны в одном и том же качестве.

Качественная подмена при количественной разнице в раздражении.

Но как быть в случае происходящего подменивания нами одного другим *качественно* различных двух явлений? Их мы ясно сознаем в ощущении не как количественно различные оттенки одного и того же качества. Здесь прямой способ сведéния обычно не идет дальше, оставаясь при голословном заявлении. Мол, дело происходит как раз, как при количественной подмене, в этом случае ведущей к еще большему и чрезмерному различению. Я здесь на время оставлю прямое сведéние и перейду к сведéнию косвенному.

После разбора этого последнего способа сведѐния я вернусь снова к прямому способу.

Косвенный способ.

При косвенном способе сведѐния (психики к механическому процессу) имеем для разсмотрения следующее.

Ошибка восприятия может происходить в смысле качественной подмоны одного другим двух качественно различающихся явлений. В этом случае имеем так называемую качественную иллюзию (ошибку ощущения). В разбираемом нами случае (*качественной*) иллюзии она является прирожденною нам. Мы *всегда без исключения* принимаем за психическое, за так называемое „сознание" то, что, мол, само по себе есть лишь мозговое *движение*. В этом случае мы, стало быть, имеем то же, что, напр., при восприятии звуковых колебаний. Здесь, в случае восприятия сознания точно так же, как в случае восприятия звуков, не как движения, имеется не ошибка *определения*, а ошибка самого восприятия по существу. Мы воспринимаем „мозговое движение" со специфическим (своеобразным) качеством „сознания", отличающегося качественно от движения. Но то же имеем во многих других явлениях. Известно, что если зрительный нерв раздражать хотя бы совсем не светом, а давлением, химически, электрически, он все же ощущает лишь свет. Точно также акустический (слуховой) нерв на колебания воздуха (механическое раздражение) и другие раздражения отвечает ощущением звука, чем-то совершенно отличным от движения. Также и самосознание всегда, мол, иллюзирует, когда оно воспринимает сознание, которое само по себе „мозговое движение". Ибо самосознание „при раздражении его" умеет реагировать только специфическим образом, только в форме представления о „сознании".

Прирожденность качественной подмены.

„Самосознание" специфически иллюзирует при восприятии сознания, как каждое ощущение специфически иллюзирует при восприятии внешнего раздражения.

Конечно, на этот род механического сведѐния тоже как будто легко возразить. Но это лишь постольку, поскольку на возражения оно не дает правильных дальнейших объяснений. Обычный систематический механический материализм всегда надо понимать, кажется, как сведѐние первого рода (косвенное). В этом виде он действительно не умеет отвечать на возражения идеалистов.

Постараемся ответить за механический материализм первого способа сведѐния. Ответим сначала на софизм идеалистов.

Возражение идеализма: психически кажимость сознания существуют.

Идеалисты говорят (приблизительно) следующее: пусть некоторые „мозговые движения" неправильно отражаются в самосознании, не как такие, каковы они есть, не как движения, а как сознание. Пусть самосознание в данном случае иллюзирует. Но ведь лишь допущением факта иллюзии *самосо*

знания здесь материализм и может себя объяснить. Следовательно, факт-то существования иллюзирующего *самосознания*, как такового, т.-е. *не как* мозгового *движения*, имеется налицо? Он, следовательно, непререкаем даже для материализма.

На это возражение идеализма „механический“ материализм должен был бы ответить так: идеализм играет словами. Конечно, в данном случае самосознание, как *иллюзия*, во всяком случае существует. Но механический материализм вовсе и не покушался на отрицание его *существования вообще*, поскольку под этим разумеется „функция регистрации“, *способность к записи* мозгом внешних фактов. Спор идет лишь о *форме* существования, *о качестве* сознания. Материализм (механический) отрицает лишь, чтобы эта реально наличная регистрация была по качеству *не механическая*. Когда мы пишем, мы также регистрируем события. Но запись эта, будучи, как таковая, совершенно реальной, все же лишь *механический* акт. Мы можем делать ложные записи, так сказать, „иллюзии“ в записях (пером). Но ведь от факта наличности этого иллюзорного характера записей (пером) самые эти записи не перестают быть *механическими* актами и не становятся какими-то „психическими“. „Сознание“ (может сказать механический материализм) и есть лишь *запись* физиологическими, т.-е. *механическими* символами (а не символами какого-то особенного „психического“ качества).

Идеализм играет словами.

Механический материализм отрицает не существование, а лишь форму существования сознания.

Также „самосознание“ (должен был бы сказать механический материализм) есть лишь *механическая* запись о том, что происходит в так называемом „сознании“, т.-е. механическая запись о механической записи. При этом и эта, стало-быть, запись неправильная, иллюзорного содержания. Она есть такая (механическая) запись о (механической) записи, что будто она есть не механическая запись, отличающаяся будто особым от механического акта качеством („самосознания“).

Я во время оно держался этого рода „механического“ материализма, и так именно возражал (мысленно) Ланге и другим идеалистам. Я в конце концов впоследствии отказался от механического материализма, принявши материализм Маркса-Энгельса. Но это я сделал вовсе не в виду „логической несообразности“ механического материализма, как выражаются о последнем идеалисты. Я это сделал по другой причине, а именно постольку, поскольку механический материализм является фактически необязательной и поспешной гипотезой. В таком же смысле надо считать и сведéние теплоты, света и пр. к движению принципиально необя-

Но механический материализм не обязателен фактически.

зательной (хотя и не поспешной) гипотезой. Может быт собственно физические энергии сводятся к одному, нап к электрической энергии (как звук необходимо было пр нять только за колебание воздуха, а не е за другую отдельную по качеству энергию звуковую, как она представляется слухово ощущению). Но, повторяю, это сведѐние тепл ты и пр. к электричеству — вопрос *факта* и по крайней мере *метода*, но никоим образом монистическо *принципа*. Почему приходится звук принять объективно ли за движение без параллельного сопровождающего специф ческого „звукового" процесса (как это дано субъективно ощущении)? Да потому, что, с одной сторон мы можем опытом, графически (в геометрич ских линиях) доказать колебания частиц звуч щего камертона [1]). С другой стороны, призн вать помимо этого колебательного механического процес еще какой-то второй процесс в камертоне (а именно тако какой представляется уху как „звук"), значит допуска *без всякой надобности добавочный процесс*. Гораздо проще пр знать, что одно и то же явление — двигательное (отмечаем зрением), в случае воздействия на слуховой нерв, *ошибоч* (по врожденной иллюзии) воспринимается, как отличное движения, как так наз. *„звук"*.

И в физике сведѐние вопрос факта и метода, а не принципа.

Почему звук необходимо сводить к механическому?

Наука представляет доказательства, что свет и тепло су также объективно лишь колебания (частичек, наз „атомам и „электронами"), но только чрезвычайно быстрые. О потому не подлежат прямой отметке. Э допущения основаны на косвенных аргумент (доводах), а не на прямом опыте. Но и они также мог быть признаны достаточными в виду чрезвычайного схо ства законов обоих процессов (звукового и теплового-свет вого).

То же в свете.

После всего вышеразвитого о прямом способе механ ческого сведе́ния (сознания к бытию) припомним опять ск занное мною в начале настоящей брошюры:

„Допустим, что вместо организмов в нашем мире сущ ствуют лишь чисто „физиологические машины", т.-е. сущ

---

[1]) Звучащий камертон, снабженный пишущим острием на одн его ветви, при проведении этой ветвью по чистой бумажной лент чертит правильную волнистую линию. Это доказывает, что пишущ ветвь во время звучания производит правильные колебательные дв жения из стороны в сторону (дрожания).

Кстати, Мах и эмпириокритики вообще считают физические эне гии—тепло, свет, электричество и пр.—абсолютно разнокачественны и *принципиально* не подлежащими сведе́нию друг на друга. (Эта точ зрения, впервые высказанная знаменитым ученым Робертом Майеро называется „энергетической".) О классовом смысле „энергетическо теории будет сказано ниже.

ства, лишенные так наз. „сознания“. Далее, допустим, что физиологически они абсолютно тожественны с „сознающими“ организмами. Тогда в их внешних действиях не оказалось бы ничего, отличающего их от этих организмов нашего мира. В частности, стало быть у них продолжался бы все тот же спор об истинности идеализма и материализма. Однако, ясно, что в этом случае возражения идеализма против механического (физиологического) материализма нисколько не могли бы помешать материализму являться самой несомненной истиной“.

Надеюсь, я вполне показал, что против чисто теоретической стороны механического материализма *решительно ничего нельзя возразить*. Разговоры всяких Ланге и наших русских махистов о теоретической „наивности“ механического материализма сами, наоборот, основаны на недоразумении и обусловлены полнейшей философской наивностью. Повторяю, признание истинности его должно базироваться не на теоретических („логических“) соображениях, а на чисто фактической стороне дела.

Опять прямой способ.

Теперь возвращусь опять к выше рассматривавшемуся прямому способу механического сведе́ния. Раньше, до разбора косвенного способа и до опровержения теоретических возражений против механического материализма, совершенно невозможно было бы разобрать его серьезно. Этот способ сведе́ния мог бы совершенно напрасно показаться „ультра-наивным“.

Предварительно надо было разделаться с „логическими“ доводами идеализма против самой теории механического материализма.

Я уже объяснял—в интересах теоретической защиты прямого способа сведе́ния механического материализма—следующее. Смешивать *количественно* одни качества с другими вследствие их „сложности“ наши чувства, конечно, вполне могут. Условия для этого: внешнее раздражение слабо, или ощущение само по себе слабо, и нам приходится дополнять о внешнем факте воображением. Но может ли при этом ощущение совершать замену самого рода качества?

Фактически мы отлично знаем это спутывание рода качества ощущением на каждом шагу. Это явление я уже рассматривал сейчас, разбирая косвенный способ механического сведѐния. Ошибка этого рода — спутывание качеств со стороны ощущения—составляет *качественную иллюзию*, в отличие от раньше рассмотренной количественной иллюзии.

Качественная иллюзия при количественном изменении раздражения.

Итак, с одной стороны, качественная иллюзия в ощущении есть несомненный факт. Также, с другой стороны, несомненно, что она может обусловливаться чисто

количественными разницами в *раздражении*. Рассмотрим не сколько примеров этого явления.

В одном из самых градуированных (различающих степе ни) ощущений—звуковом, мы очень постепенно, т.-е. коли чественно можем следовать ощущением за количественны ростом внешнего раздражения. И все же здесь мы бесспорн имеем уже это явление качественной иллюзии, обусловли ваемой количественными разницами в раздражении. Та прежде всего чисто количественная разница—разница *ампли туды* (объема, размаха) колебания частиц воздуха произв дит в ощущении сознание разницы „интенсивности" звук Интенсивность (звука) очень еще мало выражает качестве ную сторону звукового ощущения. Она очень напомина количественную сторону в нем. Но это все же уже не ес чистая количественность. Это зародыш качественной ст роны его. Далее, имеем количественную разницу в раздр жении, состоящую в изменении *скорости* колебания части воздуха. Она создает иллюзию еще большей качественно разницы — „высоты тона". Но и в вопросе о тоне качест еще не вполне отдифференцировалось (отделилось) от кол чества. То же почти имеем в ощущении разницы *окта* Здесь выступает другая разница качеств при чисто кол чественной разнице раздражения (разнице в величине кра ного числа от скорости колебаний [1])). Также и тут еще ра

Высота тона и октава в этом отношении.

личие качества ощущения не отдифференц ровалось от количества в ощущении. Но в

Тембр.

в разнице „тембра" звука мы имеем уже лиш голую разницу качества ощущения. В нем к личество уже совершенно угасло. А между т

Постепенный переход в них количества в качество.

эта чисто качественная разница в ощущени обусловливается опять-таки лишь количестве ною разницею раздражения. Она обусловл вается разницей *сложения вместе* различных сочетаний кол честв — различных скоростей колебаний.

Свет.

То же самое, что в звуковом тембре, име в сознании (субъективно) в различии качест светового ощущения, называемом различием разнородн цветов. Это также по-субъективности различие „тембра "(св тового). Оно также обусловливается чисто количественн разницею в раздражении, но другой, чем при звуке,—разн цею скорости светового колебания (светового эфира), а разницею *сложения* скоростей. В звуке эта количественн разница раздражения обусловливает *слабо выраженную* разни качества ощущения—различие *тона*. Поэтому по аналог

---

[1]) Кратными числами от другого числа в арифметике на ваются числа, получающиеся от умножения второго числа на лые числа.

сходству) различие разнородных цветов в физике может также называться разницею „светового тона“.

Тепло — наоборот теплоцветность).

Кстати сказать, в тепловом ощущении мы имеем обратное явление. Оно совершенно не различает тонов и тембров (в зависимости от количественного различия скоростей теплового колебания). Однако, эти последние количественные объективные различия производят чрезвычайно различные объективные физические эффекты, в частности, различие химических эффектов. Поэтому открывший это явление ученый Мелони справедливо назвал их по аналогии (сходству) со световыми цветовыми явлениями „теплоцветностью“. (Их можно было бы также называть „теплотональностью“.)

Это явление различных *качественных* ответов со стороны ощущения на *количественные* разницы в раздражении давно отмечены психологиею. Экспериментальная (опытная) психология вместе со знаменитым Германом Гельмгольцем дала

Принцип „специфических“ энергий.

даже этому явлению особое название „специфичности (своеобразия) энергий“ в ощущении. Но прибавление отдельного названия для явления лишь остановило наше внимание на нем. Это, в свою очередь, побудило и побуждает к развитому фактическому его исследованию. Но это в лучшем случае лишь констатирование (установление) фактов, а не объяснение. До сих пор,

Отсутствие философски-научного объяснения этого явления.

поскольку мне известно, явлению никогда не уделялось *философски*-научного внимания. Как становится возможным факт, чтобы чисто количественные разницы в раздражении мозга создавали в нем качественное различие психических эффектов?

Впрочем, мы, марксисты, отмечали всегда не только фактическую сторону подобных явлений, но и философскую. Мы вместе с Гегелем даже обобщаем это явление в особый логический принцип. Мы ему даем общее название—„*перехода количества в качество*“. Ответ качественно различными сознаниями на количественно различные раздражения объединим с явлением „специфических энергий“, а все это с явлением перехода „количества в качество“. Теперь необходимо остановиться на этом явлении.

Гегель пытается установить последовательный порядок классов вещей, в которых постепенно нарастает переход количества в качество. Но *точно* он не указывает эту связь между классами явлений и переходом количества в качество.

И, по-моему, он и не мог этого сделать, ибо он стоял на *идеалистической* точке зрения. Стоять на идеалистической точке зрения значит сводить все к сознанию. В процессах же сознания (как Маркс указал и как само собой это должно быть понятно для материалиста) выводами из них самих *ничего не может быть представлено с естественно-научной точ-*

ностью. С одной стороны, процесс сознания в высшей степени сложный и текучий процесс. С другой, он ведь не самостоятельный процесс. Он *обусловливается внешним бытием*. Имея в виду эти два обстоятельства (сложность-текучесть и зависимость сознания от бытия), будет совершенно безнадежным делом объяснять его из *самого себя*.

Материалист-диалектик может и должен всегда в точности указывать: в какой мере в данном классе вещей количество переходит в качество? Как и обратно—когда качество переходит в количество?

И прежде всего *материалист*-диалектик должен всегда помнить, что нет *принципиальной* разницы между качеством и количеством, кроме как в абстрактной мысли. (См. выше стр. 11, примеч.). Точно так же как мы это имеем со всеми категориями (логическими качествами вещей). Гегель называет абстрактные категории „чистыми" (напр., „чистое бытие"). В отличие от конкретных (не абстрактных), осуществляющихся в действительности. Их Гегель называет „наличными" („наличное бытие"). Конкретные („наличные") категории непременно переходить друг в друга. То же имеем с качеством-количеством. Они логически переходят друг в друга. Ведь качественный рост явления, т.-е. рост по степени качества, есть *прерывисто*-количественный рост его. И, наоборот, количественный рост его есть *непрерывный* рост некоторого качества. Это я выражаю так: качество есть прерывистое количество („дискретное" в математике), а количество есть непрерывное качество (континуитивное в математике).

Только философски-логически мы совершенно точно (в „чистом" виде) можем различать оба понятия—„качество" и „количество". Когда же мы рассматриваем что-либо конкретное („наличное"), называемое „качеством", существенная разница эта совершенно исчезает. В этом случае „противоречие" качества и количества „примиряется", как выражаются Гегель и марксисты.

Берем известные примеры „перехода" количества в качество. Например, на определенной стадии температуры лед переходит в воду. Или вода переходит в пар. Лед, вода, пар таким образом здесь называются разными качествами. Между тем для материалиста это как будто чисто лишь количественные перегруппировки качественно-однородной материи. Но, правда, эти разные количественные состояния возникают без постепенности перехода, *скачкообразно*.

Берем пример из биологии. На известной стадии роста процесса беременности покойное состояние матки сменяется бурным ее состоянием, называемым „родовыми движениями" ее. Оба состояния отличаются как будто чисто лишь количественно: покой есть нуль движения. Бурное состояние есть определенная величина определенного движения. Но скорость

движения во втором состоянии начинается на высокой ступени *без постепенного перехода* от нуля.

Берем пример из социологии. На известной стадии развития производительных сил люди необходимо вступают в новые общественные отношения—(новые) отношения производственные. Пусть это будет переход от капитализма к коммунистическому строю. Как ни велик здесь *скачек* в общественных отношениях людей в их производстве, это все же как будто чисто лишь количественный скачок... Но количество опять-таки здесь нарастает с *перерывом*.

Вообще во всех *конкретных* („наличных по Гегелю") случаях перехода „количества в качество", это окажется как будто лишь переходом непрерывного количества через скачок в другое количество, в *перерыв* количества. Математики это выражают так: это случай прерывистой функции. В этом случае зависимое *количество* идет прерывисто при непрерывной перемене независимого (переменного) *количества*.

Сам Гегель, говоря о „качестве", вовсе не имеет в виду обыкновенное данное в ощущении качество. Для него обыкновенное качество — *чувственное* качество (воспринимаемое *ощущением)—не имеет отношения к философии и логике*. То, что он называет „качеством", это особые *категории* (логические качества), отличные от другого логического свойства—количества. Это суть: чистое бытие, наличное бытие и бесконечное бытие,—все вообще разные виды „бытия" (реальности). По Гегелю, все категории (логические свойства вещей) постигаются будто бы разумом *помимо ощущения*.

Гегель, конечно, не прав игнорируя, не считаясь с чувственностью. И логические свойства (категории) даны нам в опыте, в чувственности. Но он, само собою разумеется, прав, не считаясь с чувственными качествами, как таковыми, *философски*. Они, как таковые, действительно лишь чистые субъективности [1]). Объективное в чувственности,—это лишь даваемые ею *отношения* в вещах. Отношение же это есть *логическая* категория, логическое свойство, в частности—логическое качество.

И вот, когда мы рассматриваем, в приведенных мною примерах переход „количества в качество", мы также лишь увидим переход количества в особое *отношение* в вещах. Только это *отношение*—„логическое качество" и есть разбираемое „качество". Так, капитализм есть другое „качество" строя, чем коммунистическое его „качество", в смысле другого *отношения* (в производстве). Спазмодически — родовое состояние матки есть другое „качество", чем спокойное, но

---

[1]) Т.-е. истинное, объективное качество того, что дано во внечувственном качестве отлично от самого чувственного качества. Оно более или менее сносно представляется нами в логическом качестве.

опять в смысле другого отношения ее частей. Лед, вода, пар суть разные качества в том же смысле, в смысле другого отношения между молекулами (частицами тела). Если мы эти отношения выразим научно, то это значит, что мы их дадим в *логических* формулах, в „категориях“.

Качество есть лишь прерывисто растущее количество. Возьму опять предыдущий пример из физики, о воде. Если бы при смене температуры молекулы тела сохранили одни и те же взаимные отношения, у нас не было бы перехода количества в качество. Мы бы всегда имели, напр., отношения „твердости“. Физика определяет строго логически „твердость“, а именно, как неизменность (в известных пределах) расстояния между молекулами. Или пусть сохраняются постоянно отношения „жидкого состояния“. При нем имеем (более или менее) индиферентное (безразличное) отношение к расстоянию между молекулами. Или мы имели бы постоянно состояние „парообразности“. При нем межмолекульное расстояние стремится возрастать (по определенной норме, закону) вследствие взаимоотталкивания молекул.

Гегель все отношения в мире считает логическими отношениями (теория „панлогизма“—теория логического характера всей действительности). И это для нас, материалистов-диалектиков, совершенно приемлемо. Истинны в нашей чувственности лишь отношения. Отношения могут быть: 1) неколичественные, т.-е. качественные, 2) количественные. И те и другие, как сказано, суть логические отношения. Ибо все это не в чувственных вещах, а в вещах-в-себе.

Возвращаюсь к нашему предмету — к переходу количественно различающегося физического состояния в мозгу, в качественно различающееся сознание в нем.

При переходе от внешнего раздражения (внемозгового) к сознанию в мозгу, конечно, могут иметься настоящие количественные перерывы в гегелево-марксистском смысле „перехода количества в качество“... Это качество, правда, как сказано, не есть абсолютно отличное от количества. Оно лишь прерывисто-растущее количество. Но оно существует здесь. Однако, ясно: такой характер соотношения (качества к количеству) *может быть только между внешним раздражением и мозговым процессом*, процессами *в разных вещах*. Такое же соотношение может быть и между различными частями мозга. Одна часть мозга является *внешней* по отношению к другой части его. *Но такого соотношения не может быть в одной и той же части мозга*. Это, впрочем, общий закон всей материи. Переход количества в качество может происходить лишь при переходе от одной части материи к другой. Но он не может иметь место *одновременно в одной и той же части* материи. Напр., вес материи совершенно *пропорционален* (соразмерен) ее же массе (сумме частиц ее). Инерция тела, т.-е. способность

оглощать движение от другого тела, также совершенно *пропорциональна* массе этой же материи. Действие тела, обладающего энергиею (способностью к работе), на другое тело совершенно *пропорционально* этой наличной энергии. Это все будут лишь случаи перехода количества в *количество* же. Вообще скачков, „перехода в качество" не может быть в состояниях, *неотрывных* друг от друга. Вес тела неотрывен от его же массы. Способность тела поглощать движение (инерция) также неотрывна от массы того же тела. Действие тела неотрывно от его же энергии.

Но также и сознание данной части мозга *неотрывно* от параллельного физиологического процесса. След., количество физиологического процесса данной части мозга не может переходить в качество сознания той же части мозга. Здесь другим путем мы пришли снова к тому, что вытекает из закона психофизиологического параллелизма в мозгу. Оно же заставляет нас признать универсальным *параллелизм обоих процессов во всей материи.* Физиологические процессы мозга (отличающиеся друг от друга лишь количественно), повторяю, не могут сопровождаться качественно отличающимися друг от друга сознаниями. Принцип „специфических энергий" касается лишь соотношений между внешним раздражением и мозговым процессом и соотношения между *различными* частями мозга. Но он не может иметь места в соотношении между физиологическим и психическим процессом одной и той же части мозга.

Следовательно, остается признать, что качественное различие различных видов сознания есть лишь видимость. Чем же тогда, повторяю, объясняется, что *количественно* различные физиологические процессы мозга *дают видимость* качественно различных видов сознания?

Помощь со стороны механического материализма.

По-моему, это явление может приблизиться к разъяснению только в том случае, если примем механический материализм в качестве методологического (научно-путеводного) средства. Ведь этот метод (механический) был бы единственно возможным, если бы мир не содержал иных организмов, кроме чисто физиологических машин (физиологических машин, лишенных „сознания").

Опять физиологические машины.

При наличности в мире лишь физиологических машин, конечно, нисколько не исчезло бы явление „специфичности психических энергий". Или, если угодно, явление, как таковое, исчезло бы объективно. Но оно как ни в чем не бывало оставалось бы в полной мере существовать субъективно.

В этом случае (в случае наличности одних лишь чисто физиологических машин в мире) не только объяснения механического материализма были бы научно-истинными, *но и*

ПРЯМОЙ СПОСОБ ОБЯЗАТЕЛЕН ДЛЯ МЕХАНИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА.

способ сведѐния к механике был бы научно обязателен только в форме прямого сведѐния. Но ведь мы сейчас все еще остаемся на почве разбора чисто теоретической (а не фактической) правильности механического материализма. А мы признали уже по необходимости, что чисто теоретических изъянов механический материализм не содержит. Следовательно, приходится теперь сделать в этом пункте второй шаг.

МАТЕРИИ ОТЛИЧАЮТСЯ ЛИШЬ КОЛИЧЕСТВЕННО, А ПОТОМУ СОЗНАНИЯ—ТОЖЕ.

Остается признать, что эта теоретическая приемлемость механического материализма обязывает к признанию полной *теоретической годности и прямого способа сведѐния.* Надо это лишь постараться сделать более ясным для представления. Каким образом количественные различия в раздражении в мозгу могут быть способны сами по себе непосредственно к превращению для сознания мозга в качественные различия?

При этом мы на время отложим подлежащий решению основной вопрос механического материализма: каким образом движение в мозгу в одном случае представляется нам движением, а в другом оно представляется в качестве так назыв. „сознания"? Сначала решим вопрос: каким образом количественные различия *сознания* могут представляться *самосознанию,* как различия качества?

Непосредственная превращаемость для самосознания количественных различий сознания в качественные вынуждаются еще и следующим соображением. Ведь химически различные виды материи отличаются друг от друга лишь количественно. Это, допустим, различные количества положительных плюс отрицательных электронов. Различие положительных электронов между собою и отрицательных между собою во всяком случае суть различия количественные. Каким же образом эти количественно отличающиеся материи могут содержать *качественно* различные сознания? Принцип *параллельности неотрывных отношений* противоречит этому. Но и различие отрицательного и положительного электрона есть лишь различие количественное — в математическом знаке. *Каким же* образом это *количественное* различие да и к тому же *единственное* физическое различие материи может сопровождаться *множеством качественных* различий в нем сознания, как мы это имеем в психосензорной (духовно-ощущающей) части мозга?

КАЧЕСТВЕННЫЕ РАЗЛИЧИЯ СОЗНАНИЯ—МНИМОСТЬ.

Приходится опять признать, что качественное различие многочисленных видов сознания нашего есть чистая *мнимость.* Это сами по себе лишь количественные различия. Но они каким-то образом *неверно сосчитываются* нами, как качественные различия.

В силу навязавшихся нам в предыдущем решений, сведѐние качественных различий сознания к количественным

бязательно для нас во всяком случае. И это совершенно езависимо от того, принимаем ли мы механический матеиализм, или нет. К этому, во-первых, вынуждает сейчас ысказанное соображение: кусочки материи, лишь количетвенно отличающиеся физически, не могут содержать каественно различные сознания. Во-вторых, помимо всяких исто философских побуждений, а из побуждений методолоических, мы в науке давно уже вынуждены были признать *олную* параллельность сознания и физиологического процесса психосензорной (духосодержащей) части мозга. Мы, следоваельно, вынуждены признать полную параллельность сознания физиологического процесса и в разбираемом отношении. Т.-е. в илу этого принципа (полной параллельности) чисто количетвенное изменение в физиологическом процессе мозга должно опровождаться лишь количественным же изменением в сознаии. Следовательно, в силу этого различные виды сознания е могут отличаться больше, чем количественно [1]).

Это, в-третьих, вынуждается неоднократно упоминавшимся ретьим обстоятельством: фактически существующие „сознаощие" организмы должны себя вести в этом отношении очно так же, как физиологически тожественные с ними маины. Если бы у упомянутых физиологических машин в дин прекрасный день появилось сознание, они бы, как скаано, не заметили этого обстоятельства. Тогда механическиатериалистически настроенные бывшие машины продолжали ы, как упомянуто, утверждать, что сознания нет. Пусть алее, вследствие чуда, некоторые из них узнали, что это ознание существует. Для них все же осталось бы ясным и бедительным, *что все виды сознания отличаются лишь оличественно.*

ак это возможно?

Предыдущее приблизило нас еще на шаг к решению: различные виды сознания отличаются ишь количественно, а не качественно. Но остается все еще очнее понять это обстоятельство.

чественное раз-чие сознания — чувственного, а гического про-исхождения.

По-моему, объяснить окончательно это явление, которое покажется многим в высшей степени странным, можно лишь одним следующим образом.

Все здесь зависит от того, что мы плохо ясняем себе, чем обусловливается у нас представление о езком различии двух „разных вполне" качеств. Самые езко различные качества суть для диалектиков (таковыми вляемся мы, марксисты) лишь различия по степени. Между ими существует если не предметно-фактический, то *вполне остепенный объективно-логический переход*. То обстоятельство,

---

[1]) Заметим здесь: второй аргумент есть лишь развитие первого ргумента; сама теория параллелизма вытекла из первого же аргумента.

что мы субъективно (в представлении) можем не знать этого логического перехода (перехода для разума), обусловливается следующим: оно не было никогда нам дано в фактическом опыте благодаря фактическому отсутствию (в данном нам мире) вещей с этими переходными качествами.

Уяснению этого обстоятельства для явлений сознания очень поможет открытая в последнее время область так назыв. „подсознательной психики". Можно полагать, что как раз в подсознательной сфере психики скрываются фактические эти переходные формы сознания.

Наличность „подсознательной" области в нашей психической сфере сейчас слишком установленная наукой вещь. Но надо полагать, что распространенность ее в нашей психической сфере неизмеримо обширнее, чем это себе на первый взгляд можно представить. Сознательная психика представляет на самом деле лишь, так сказать, маленькие оазисы в обширном океане подсознательной психики. Только этим обстоятельством, кстати сказать, главным образом, объясняется, почему психология так долго оставалась во власти одной философии и лишь в последнее время взята под ведение экспериментальной науки. Этим же обстоятельством объясняется, почему экспериментальною психологиею так мало применялось и сейчас может применяться математическое исчисление... Во время диктатуры философии в психологии по той же причине многие философы, вслед за Кантом, даже и совсем отрицали возможность применения математики к психологии [1]).

Явление подсознательной психики в помощь уяснению.

Конечно, тут немало вины и в том, что мы знаем лишь свое собственное сознание. Нам доступно лишь так наз. „самонаблюдение" („интроспекция"). И нам совершенно не доступно прямое наблюдение чужого сознания (экстраспекция). Но и это последнее обстоятельство есть, можно сказать, явление того же порядка. Можно сказать, чужая психика является для нас подсознательной. Точно так же наша подсознательная психика является для нас самих, так сказать, чужою.

Для чего нам нужно самосознание?

Сознание есть, говоря языком механического материализма, регистрация, *запись* внешних фактов. Самосознание есть запись второго порядка, запись о том, что есть такие-то записи первого порядка. В крупной бухгалтерии, или в крупной библиотеке, кроме записи индивидуального имущества, может еще существовать запись по отделам о том, какому имуществу

---

[1]) Правда, и тогда уже философ Гербарт, ученик Канта, пытался ввести математику в психологию. Но слишком ненаучная форма этого у Гербарта лишь могла скомпрометировать дело.

ведется запись. Когда мы хотим узнать, имеется ли у нас данное индивидуальное имущество, нам нет надобности всегда рыться в первичном каталоге. Нам удобнее сначала справиться во вторичном каталоге о том, „открыт ли у нас счет“ данному имуществу. Лишь после этого имеет смысл справиться о подробностях в соответственном отделе первичного каталога. В области психики это значит, что раньше, чем справляться в непосредственном представлении сознания, мы наводим общую справку у самосознания. Самосознание есть предмет роскоши, существующий, вероятно, лишь у высших животных. Они являются, так сказать, крупными оперативными учреждениями сравнительно с низшими животными. Но и у высших животных самосознание, как это понятно, может существовать лишь в ограниченных размерах. Кроме того, ограниченные количественно территории самосознания сравнительно с территорией остальной психики (подсознательной), вероятно, в главном большинстве случаев могут еще зависеть от другого. Первичные записи часто составлены относительно слишком „бледными чернилами“. Такие записи вполне могут быть достаточны, чтобы дать двигательный акт. Но они недостаточны, чтобы отразиться в самосознании. Ведь самосознание есть, так сказать, аппарат, действующий по методу копировального аппарата. Конечно, в действительности все эти „записи“ надо себе представить в виде нервных токов (химических, в виде распространения чего-то в роде взрывов нервной ткани) по межцентровым путям и в форме заложения нервно-взрывных мин в центрах. Но так как психосензорный (духосодержащий) аппарат есть вполне аппарат регистрационный (сигнализирующий), то все же это лишь записи (особыми) чернилами. Здесь чернилами являются соки и ткань нервного вещества.

Самосознание — предмет роскоши.

Крайняя ограниченность территории самосознания.

Явление подсознательности — единственная причина разрывов в сознании.

Если бы в один прекрасный день вся огромная подсознательная область стала сознательною, мы бы увидели все количественные переходы в нашем сознании.

ЕСЛИ БЫ ВСЯ ПОДСОЗНАТЕЛЬНАЯ ПСИХИКА ПРОЯВИЛАСЬ, ИСЧЕЗЛИ БЫ ВСЕ ПЕРЕРЫВЫ, И ПОСТЕПЕННОСТЬ ПЕРЕХОДОВ В СОЗНАНИИ УЯСНИЛАСЬ БЫ. ВСЕ ВИДЫ СОЗНАНИЯ СУТЬ ЛИШЬ УСЛОЖНЕНИЯ „ПРОСТОГО“ СОЗНАНИЯ.

Тогда мы убедились бы, что есть лишь один единственный вид сознания, сознание без дальнейшей квалификации (определения). Различные так назыв. виды сознания суть лишь *количественные* разновидности одного и того же. Для ученика Маркса все это станет много яснее, если я скажу так: различные виды умственного труда суть лишь разного вида „умножения“ и сложения из этих умножений „неквалифицированного“, „простого“,

„абстрактного“ (в марксовом смысле) умственного труд Марксов способ сведѐния есть „прямой способ“, и он ж прекрасно уясняет, что такое прямой способ сведѐния вопросе о качествах сознания.

После „Марксова“ способа представления о разных вида сознания уже легко будет вполне понять предыдущее. Как м знаем, различные физиологические процессы психосензорно части мозга (параллельные психическому процессу в нем) пред ставляют лишь различные скорости колебаний молекул мозг и различные сложения этих скоростей. Также и (качественн различные параллельные процессы сознания ровно таким ж образом отличаются различием „тонов“ и „тембров“ сознани Выражаясь математически, мы можем сказать так: *аналит ческая формула (количественная формула) процесса сознания параллельного физиологического процесса в психосензорной част мозга абсолютно тожественны.*

Как обстоит со сведѐнием области чувства к „простому сознанию“.

Пару слов о чувствах в связи с нашим вопр сом. В предыдущем я старался уяснить, как осу ществляется полное количественное тождест формул сознания и физического процесса мозг Но там дело шло о теоретическом, *познавательно* сознании (ощущении и разуме). Но как предыдущее понять, есл будем иметь в виду область чувства (приятного и неприятного)

И чувство вполне сводимо в конце концов на „марксов абстрактную“ умственную деятельность. Ибо ведь и чувст есть лишь познавательный акт. Оно познает лишь особое отн шение, называемое „полезность“ и „вред“ для нашего орг низма. Это отношение есть отношение вещей к нашему орг низму, имеющее результатом его сохранение и несохранени

Что такое наше „я“?

Правда, наш организм относится к этого ро познавательной работе совершенно особенн образом, а именно отвечает стремительн реакциею. Но это обстоятельство, конечно, не представля для нас важности. В этом случае мы должны также отбр сить всякую мистику (философию сверхъестественного) о особой таинственной сущности „я“. Дикарь и особенно р бенок, не засевший еще в этой мистике и не выделивши еще себя в центр мира, говорит о себе в третьем лице: он Он этим делает вполне правильное утверждение. Наше „я столь же мало существует, как отдельная сущность, как „я“ моей чернильницы. Нет никакого „я“, как сущности.

Забота о наслаждении и страдании — не существенное обстоятельство.

Нет приятного и неприятного чувства, как особо специфического рода сознания и особого „я“, коим (с этим „я“) оно (чувство) связано. Связ чувства (приятного и неприятного) с „я“ (пл лучше—предрасположение к этой связи) создан естественным отбором ради сохранения организма. Чувств приятного и неприятного выделено естественным отбором, ка

особо важное для сохранения организма. В конце концов оно все же ничем существенно не отличается от всякого другого познавательного сознания. При параличе части нашего тела (которое и есть истинное наше „я") мы не отвечаем упомянутой стремительной реакциею на разрушение его. Можно также себе представить случаи, когда весь организм ни малейше не реагирует на причинение ему опасности и не стремится к пользе своей, т.-е. не *заботится* ни малейше о приятном и неприятном. Это, вероятно, имеет место у животных, доживших до глубокой старости [1]). Такой организм, когда он достиг идеальной этой „атараксии" (бесчувственности древних), конечно, не проживет ни одного дня. Но это уже постороннее обстоятельство... Ясно после сказанного, что чувство нисколько не отличается больше от других видов познавательной деятельности, чем все эти последние виды друг от друга. И если мы признали, что эти последние виды суть разные тембры (сложные умножения) „простого" сознания, то то же обстоит и с так наз. „чувством".

Случай паралича самосохранения.

Восприятие приятного и неприятного—также познание.

Таковы обстоятельства касательно соотношения сознания и физического процесса в мозгу.

ТОЖЕСТВО КОЛИЧЕСТВЕННОЙ ФОРМУЛЫ ПРОЦЕССОВ УКАЗЫВАЕТ НА ОДИН ПРОЦЕСС.

Как сказано, сознание и физический процесс мозга во всех отношениях параллельны друг другу и представляют одну и ту же количественную формулу. В таком случае (спросит механический материализм), какое основание полагать, что мы здесь имеем два процесса? Не имеем ли мы здесь то же, что в свете и звуке? Не лучше ли будет принять и здесь, что у нас есть лишь один единственный процесс какого-либо качества? А если здесь лишь один процесс, то почему он не может быть принят, как при звуке и и свете, опять-таки за чисто механический (физический) процесс?

Пока механический материализм остается на чисто теоретической почве, нам здесь ничего нельзя возразить против него. С такой точкою зрения механический материализм, повторяю, теоретически неуязвим. Лишь с фактической стороны он остается не доказан и по существу, как уже упомянуто, не доказуем.

Б. Подвид объективный идеализм.

Перехожу к другому подвиду недиалектически-сводящего монизма — к идеализму.

В идеализме опять-таки надо различать два вида:

---

[1]) См. об этом у Сеченова.

ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНЫЙ ОБЪЕКТИВНЫЙ ИДЕАЛИЗМ.

а) объективный идеализм, б) субъективный идеализм. Первый признает существование внешнего мира, а при последовательной форме принимается и независимость внешнего мира от внутреннего.

Субъективный идеализм.

Второй вид или совершенно отрицает существование внешнего мира или, по крайней мере, считает его зависящим от внутреннего мира.

Рассмотрим сначала субъективный идеализм.

Отрицательная и положительная подформы.

В нем опять-таки имеется две подформы: 1) отрицательная, 2) положительная. Первая подформа окончательно отрицает существование внешнего мира. Это обыкновенная форма субъективного идеализма. Вторая признает его существование, но отрицает его самостоятельность и подчиняет его в той или иной форме внутреннему миру. Обыкновенной подформы (отрицательной) не приходится здесь разбирать, ибо она не касается вовсе вопроса о качественном взаимоотношении сознания и бытия. Она обыкновенно исходит из *агностических* соображений относительно реальности внешнего мира (агностицизм — учение о непознаваемости мира). Так как, мол, внешний мир для нас непознаваем, то я также не знаю о том, существует ли он. Это сомнение относительно постижения самого факта *реальности* внешнего мира есть крайний агностицизм, т.-е. скептицизм. Умеренный агностицизм (напр., у Канта) сомневается лишь в постижении свойства, но не реальности внешнего мира. А раз я не знаю ничего об его существовании, то лучше и вовсе не принимать этого существования [1]).

Наоборот, вторая подформа субъективного идеализма — положительная — принимает внешний мир существующим. Если она при этом притворно претендует на то, чтобы быть объективным идеализмом, то она очень тщательно разбирает вопрос о качестве мира. Тогда она особым образом спорит как раз о качестве внешнего мира с материализмом. Она это

Разбору подлежит лишь положительная подформа.

качество признает *психического* характера. Стало быть, эта подформа может вполне относиться к предмету брошюры.

Незамаскированный (объективным идеализмом), истинный положительный субъективный идеализм характеризуется еще другою особенностью. Как раз этой особенностью он отличается от последовательного объективного идеализма. Он еще признает *подчиненность внешнего мира внутреннему*

---

[1]) Таков в сущности смысл учения Юма, взятого в качестве отрицательного субъективного идеалиста. Впрочем, он колеблется между отрицательным субъективным идеализмом и крайним агностицизмом. Это колебание он выражает в форме „скептицизма“ (философского сомнения).

здичия положительного субъективного идеализма и объективного идеализма.

Но это уже у него вполне производное обстоятельство из предыдущего. Оно вытекает у него из того, что он в противоположность (последовательному) объективному идеализму признает не только качество, но и самые *отношения* во нешнем мире теми же, что во внутреннем. А вопрос о хаактере отношений — это вопрос о качестве в глубочайшем о смысле. Этот последний вопрос больше всего относится нашему предмету — „качественное соотношение сознания и нешнего мира".

сутствие откровенной формы положительного субъективного идеализма.

Откровенной формы положительного субъективного идеализма мы нигде исторически не встречаем. Он имеется лишь в замаскированной форме. Это понятно почему. Это слишком нелепое предположение думать, что внешний мир ак-таки есть реальный продукт внутреннего мира. Мы тогда творим реальный внешний мир и его вещи из себя, как божество из ничего. Но, повторяю, несмотря на его совершенную нелепость, эта орма отлично имеется в очень замаскированном виде.

елепость откровенной формы.

олятивизм софистов и эмпириокритицизм относятся к этой форме.

К нему, напр., относится пресловутые *релятивизм* софистов и новейший *эмпириокритизм*. Прямо, говорю, эмпириокритик не скажет такого абсурда, что мы способны сотворить мир (солнце, луну, звезды [1]). Но косвенно он по сущетву это говорит. „Принципиальная координация", релятивизм ультра-софистической и эмпириокритической их форме то, без сомнения, утверждает. Мир лишь, правда, *сосуществует*, а не *следует* за нашим внутренним миром. Но как? ак, что урезывается внешний мир в интересах согласования его с внутренним миром: если я отвернусь, предметы перестают существовать. А это и значит, что эмпириокритицизм (и релятивизм) одчиняет внешний мир внутреннему. Это и значит, что по уществу внешний мир *следует* за внутренним. *А в таком лучае* эмпириокритицизм (и релятивизм софистов) есть *субъективный идеализм положительной формы.*

чем это выражается.

чем выражается их объективный идеализм.

Кстати. Я в других местах часто называю эмпириокритицизм объективным идеализмом. Это как будто противоречит тому, что я его ейчас определяю, как субъективный идеализм положительой формы. Но надо иметь в виду, что объективный идеализм ообще, как я уже отметил и как я указываю ниже подроб-

---

Эмпириомонизм.

[1]) Это, впрочем, утверждает некоторый русский махизм (эмпириомонизм). Но это уже несколько в смысле екоторой аллегории, что ли, в интересах революционного «мифоорчества», создающего, мол, победоносность революции. А победиелей, как известно, не судят.

нее, никогда не встречается в последовательной форме; т.
он всегда фактически, в силу своего трактования (истол
вывания) характера отношений в вещах впадает в субъекти
ный идеализм. Следовательно, он лишь более или мен
ловко симулирует (подражает) объективную форму. Это м
и видим на примере эмпириокритицизма. По виду это к
будто объективный идеализм („*не последование* за внутренн
миром, а *сосуществование*), а по действительному свое
смыслу это именно субъективный идеализм положительн
формы (не сосуществование, а последование за внутренн
миром). Наоборот дело обстоит со спинозизмом—дицгенизмо
У него также своя Ахиллесова пята и также некоторая „при
ципиальная" координация, но обратная по смыслу эмпири
критической. Эта принципиальная координация урезыва
субъект в пользу объекта. У нее, следовательно, субъекти
ный мир *следует* за объективным, так сказать, в крайней с
пени. Это хотя и путанный, но несомненный материализ

Вульгарность положительного субъективного идеализма.

Спрашивается, что должно ответить это
субъективному идеализму положительной фо
мы? Немногое. Это если не худшая из фо
идеализма, то во всяком случае также оче
скверная форма его на-ряду с отрицательным субъективн
идеализмом. Отрицательный субъективный идеализм в вы
шей степени *вульгарен* своим отрицанием существования вне
него мира. Но положительная форма столь же вульгар
своим допущением, что внутренним миром создается внешн
мир. Это вопиющее отрицание фактов опыта. Ибо опыт
каждом шагу нам показывает, что внешний мир ни мале
ше не считается с нашими представлениями и желаниям
Наоборот, как раз наши представления суть лишь (хорош
или плохие) копии объективных вещей.

Нелепость положительной формы субъективного идеализ
явно бьет в глаза, противореча в кричащей форме опыту
действительности. Но в таком случае специаль

Разбору подлежит лишь замаскированная форма субъективного идеализма.

и возражать не приходится всей этой фор
в целом. Достаточно будет поэтому зде
ограничиться рассмотрением единственной
(замаскированной) разновидности — релативи
ма, или, что то же, новейшего ее вида — эмпириокрит
цизма.

Эмпириокритицизм.

Что касается специально эмпириокрит
цизма, то, в виду совершаемого им ловко
маскарада, его в особенности вообще труд
приурочить твердо непременно к одной форме. Он с
выдает себя за „последовательный монизм". Как таково
он, мол, „ни материализм, ни идеализм". Следовательн
его приходится как будто разбирать при рассмотрении бол
общих вопросов, касающихся монизма вообще. Но дал

бнаруживается, что, несмотря на свои утверждения, он се же идеализм и как будто объективный идеализм. Ибо н признает существование внешнего мира в противоположность официальному, исторически существующему субъективному идеализму (отрицательной форме). А в конце концов, как мы знаем, он оказывается лишь особой формы убъективным идеализмом. Благодаря всему этому эмпириоритицизм пришлось бы разбирать сразу в трех указанных пунктах. Но лучше всего будет рассмотреть его сразу в одном пункте. Удобнее всего будет говорить о нем после разбора не только идеализма, но и вообще различных видов монизма, т.-е. в конце всей брошюры. Поэтому я сейчас, минуя вопрос об эмпириоритицизме, перейду к (последовательному) объективному деализму.

виду сложности его отношей к вопросу, он дет рассмотрен в конце брошюры.

Объективный идеализм в последовательной его форме в сущности ничем существенным не отличается от материализма. *Последовательность* его состоит в том, что он не впадает в субъективный идеализм (обоих форм), не искажает действительных отношений во внешнем мире. Следовательно, он берет *отношения* во внешнем мире такими же, какими их берет материализм. Он отличается от материализма лишь словесным утверждением, что этот мир идеального, психического качества. Но это будет чистейшим недоразумением со стороны такого последовательного идеализма, если он после своей точки зрения на счет отношений будет продолжать называть мир *идеальным* по качеству. О качестве вещей в собственном смысле ы ровнехонько ничего не знаем. Ибо то, что мы знаем, *асается целиком лишь отношений.*

оследовательный объективный идеализм.

ы знаем лишь тношения, но не чества. Следовательно, последовательный объективный идеализм по существу отличается от материализма.

По правде сказать, *последовательный* объективный идеализм никогда не существовал. Также, напр., и гегелевский идеализм, который является объективным по форме, не может считаться последовательным. Ибо он признает ожественный Разум творцом „объективного понятия". Это конце концов лишь объективная форма *субъективного идеализма.* Ибо, во-первых, ясно, что этот Божественный Разум отворен Гегелем по образу и подобию человеческого разума. Внешний мир таким образом через этот Разум оказывается ворением человеческого разума совершенно так же, как ри профанном (заурядном) субъективном идеализме. Во-торых, пусть Разум Гегеля есть всерьез объективный Разум, Мировой Дух. Тогда во всяком случае этот Дух есть первичное, а внешний мир (как и психика человека и животных)

оследовательного объективного идеализма никогда не было.

есть вторичное. Это субъективный идеализм положительно формы. Но, конечно, надо помнить, что в гегелевском идеа лизме больше всего пробивается объективная форма в со ственном смысле.

Кстати. Если бы Мах, который не особенно тверд отн сительно признания „принципальной координации", сове шенно ее отбросил, с нею, конечно, исчез бы весь эмпири критицизм. В этом случае против его философии ниче

То же относится к махизму, поскольку в нем есть зародыш объективного идеализма.

существенного нельзя было бы возразить. Э тогда был бы чистый последовательный объе тивный идеализм, фактически совпадающий материализмом и лишь терминологически (сл весно) расходящийся с последним. Однако, м жет ли хотя бы талантливый профессор сдела нечто подобное? Конечно, нет. Но это могли бы по кра ней мере сделать русские социалисты—ученики его? Ув и они оказались неспособными к такой вещи. Они лиш сумели сделать все возможное, чтобы окончательно скомпр метировать своего учителя.

Русские махисты.

Вместо того чтобы исправить ошибки Ма в направлении, слегка намеченном И. Дицг ном, они лишь сумели по-суздальски подчеркнуть эти ошиб Маха. Вместе с тем в дальнейшем из философских ошиб Маха наши ученики его всячески стараются развить соотве ственную анти-пролетарскую социальную философию.

ГЛАВА III.

Пределы сведе́ния. Диалектический материализм. Теория Энгельса. Теория Плеханова.

Содержание. **А. Идеализм против материализма.** Энгельс, Ма Савиньи-Рошер, виталисты. Телеологизм и витализм Маха. Све электричество и пр., сознание—психический процесс. Неустойчивос отношений и история философии. Разложимость „первичных едини Завершение причинного ряда. „Объективный мир" эмпириокритик Вторичность физического. Реакционность энергетики. Революцио ность материализма. **Б. Материализм.** Опять точка зрения Энгельс Плехановская точка зрения и подсознательность. Раздвоение личнос и пр. Две теории о подсознательности. Подсознательность и псих ческий ряд в мозгу. „Психический" ряд в космосе. **В. Теория Х-пр цесса.** Теория Х-процесса, как завершение философской методологи Сведе́ние и диалектическое родство всех качеств.

А. Идеализм против материализма.

Наши махисты могли бы сказать следующее: Маркс-Энгел были некоторого рода „энергетиками" в вопросе: сознание-б тие. А они (махисты) всегда ведь рады „поразительному схо ству" между учением Маха и Маркса. Однако, дело в том, ч

[М]аркс-Энгельс были „энергетиками“ по вопросу: сознание — [ф]изический процесс. Но они не были „энергетиками“ в вопросе: [м]еханика-тепло-свет-электричество-химизм. Мах же (и К°), [н]аоборот, является отчаянным поклонником сведѐния и антиэнергетиком в вопросе: сознание—физический процесс, и энергетиком в вопросе: тепло-свет и прочее. Это лишний раз доказывает, до чего эмпириокритицизм лишен научных целей. Разве же это не поразительно? В наиболее как будто отличных друг от друга качествах: сознание—физический процесс махизмом усматривается [т]ожество. А в наиболее родственных процессах: тепло-свет [и] прочее, сведѐние не допускается. В последнем случае [сс]ылаются на научную осторожность. „Надо лишь описы[в]ать, а не строить гипотезы“. А в случае „сознание-бытие“ [г]оворится о тожестве их с самой категорической (безого[в]орочной) уверенностью и легкомысленнейшей неосторож[н]остью. Что же это значит? А то, что отожествление духа [и] материи обеспечивает примирение церкви и т. п. с на[у]кой. А отожествление тепла со светом и прочим никакого [т]акого интереса не представляет. Или, вернее, в последнем [сл]учае дело представляет для махизма обратный интерес. [Д]иалектический материализм замечает трудности сведѐния [с]ознания на физический процесс и не считает вопрос о све[д]ении принципиальным. Он поэтому отказывается от сведѐ[н]ия в этом пункте. А в вопросе тепло-свет и прочее он, [н]аоборот, не усматривает вместе с наукой трудностей для [с]ведѐния. В виду тесного родства последних процессов он [сч]итает сведѐние здесь более обязательным. Наоборот, Мах [и] К° в вопросе: тепло-свет и прочее припоминают осторож[н]ость, опасность гипотез, вообще интересы „чистого описания“. Ибо как раз здесь этот консервативный метод Савиньи-Рошера и К° обеспечивает от „разрушительных идей“.

[...]и свете и пр. [...]х вспоминает [на]учную осторожность, при сознании—физический [пр]оцесс он ее забывает.

[„]Чистое описание“ у Савиньи-Рошера и К°. [Кл]ассовый мотив этого.

В политической экономии, праве, государствоведении Савиньи-Рошеровский „энергети[ч]еский“ метод „чистого описания“ очень и очень, конечно, [о]беспечивает от всяких разрушительных идей. Это дело всем известное. Также „виталистическая“ теория [1]) в биологии есть „энергетическая“ теория, теория „чистого описания“ и вместе с тем консервативная идеалистическая теория.

[...] же в „виталистической“ теории.

Махисты (эмпириокритики), правда, не исповедуют открыто „виталистической“ теории. Слишком это было бы старомодно. Но они в этом

[Ко]смическое „я“ у Маха.

[1]) Теория особенности „жизненной силы“, отличной будто от хи[м]ического процесса и несводимой-де на процесс физический.

и не нуждаются. Они смотрят на космос (мир), как на боль-шого зверя, обладающего большим „Я". У них поэтому в сущности все процессы природы превращаются в „витали-стический" процесс. Они далее вводят и еще более прямо сур-рогат (замену), „виталистической" силы... П крайности Мах это делает. Не „жизненная сила есть производное из физической силы. На-оборот, „физическая сила, вероятно, есть про-изводное из жизненной силы".

Мистический телеологизм и витализм у Маха.

„Но общий вопрос о первоначальном зарождении сли-ком широк и глубок. Можно быть вместе с Фехнеро того мнения, что не неорганическое, а органи-ческое первично, что последнее может перехо-дить в первое, как свое устойчивое, оконча-тельное состояние, но не наоборот. Природ вовсе не обязана начинать с того, что наиболее просто дл нашего понимания..." (Мах, „Познание и заблуждение" стр. 305, русское издание Скирмунта).

Биологическое первично, физическое вторично.

Стремиться к свед́ению рационально (разумно) лишь тех случаях, когда оно не остается словесным Так, свет, оказалось, прямо выгодно сводить электричеству. Ибо обнаружилось громадно сходство в *отношениях*, представляемых обоими Опыты показали, что род и скорость их коле-баний близки друг к другу. Противиться здесь свед́ени значило бы противиться обобщению обоих частей физик посредством одного принципа („электорно теории"). Наоборот, совершенно нерациональн пытаться сводить к одному явления, коих бли-зость не может быть доказана опытом. Таков случай со-знания и физического процесса [1]). Эмпириокритицизм ото-жествляет психические, внутренние явления с внешними — физическими 1) путем игнорирования разно-временности процесса в субъекте и объект (внешнем бытии) [2]), 2) путем насильственного уничтожения разницы в *отношениях*, данных

Свед́ение законно при действительном сходстве, т.-е. при сходстве отношений.

Сходство света и электричества.

Наоборот имеем при сознании и физическом процессе.

---

[1]) Здесь идет речь о свед́ении принципиальном, претендующем н то, чтобы быть полною истиною. Чисто *методологического* свед́ения, н претендующего больше, как на то, чтобы быть методом, я не отрица Наоборот, я сам его провожу (в настоящей брошюре). При этом и методологической теории я продолжаю оставаться все же на почв материализма.

[2]) Свед́ение эмпириокритицизма бессмысленно и методологически. Он как сказано, отожествляет сознание и физический процесс не как он даны в мозгу, а как они даны в сознании плюс его *объекте*. Отожествле-ние последних явно нелепо, ибо эти процессы даны не как *одновреме-нные*, а как *последовательные*. Конечно, обходится эта трудность фокусом „Раздвоение „субъекта-объекта" на отдельный „субъект" и отдельны „объект" и расположение их в разных пунктах времени есть, мол „искусственное представление философии", а не „реальная данность"

с одной стороны, в сознании, с другой—в объекте. Во внутреннем мире эти отношения чрезвычайно неустойчивы, — как в облаке во время ветра. Наоборот, во внешнем мире эти отношения чрезвычайно прочны.

Неустойчивость отношений в психике и устойчивость в физическом мире.

Наименьшею относительной неустойчивостью отличаются отношения в мире минералов. Но, чтобы здесь заметить эту (относительную) неустойчивость, надо было протечь человеческой пытливости до новейшей эпохи. Лишь в этот период химия стала систематически разлагать сложные тела и усматривать сложный состав их. Почти все время до этого момента, начиная от древности, человеческая мысль знала лишь такие мнимые „первоматерии", как земля, вода, воздух, огонь. В конце этой эпохи удалось создать химию с ее представлениями о разложимости тел на молекулы и молекул на атомы.

Трудность констатирования относительной неустойчивости в физическом мире и история философии в связи с этим.

Большую устойчивость представляют химические единицы, так наз. „химические атомы". И эти „единицы" оказались по последним исследованиям химии лишь относительно „неразложимыми", лишь в пределах определенного круга явлений, наз. „химическими". Эти химические явления казались до последнего времени самыми „элементарными" (простыми). Но с открытием (в самое последнее время) фактов, отмечаемых в наиболее ярком виде в элементе радии, дознано обратное. Все химические атомы на-ряду с атомами радия оказались *разложимыми* на еще более мелкие частички. Они названы „электронами", так как характерны и для электрической материи. Химические процессы таким образом оказались также неустойчивыми и неэлементарными. *Отношения* их оказались сложными и сводимыми на более простой процесс, наличный в электрической субстанции. Они свелись к особым отношениям (обыкновенно мало уловимым) между электрическими материальными элементами—электронами [1].)

Минералы.

Химические атомы.

Электроны.

Неустойчивость психических „единиц".

Но как ни неустойчивы минералы, даже они все же неизмеримо устойчивее психических „единиц". Разложение этих „элементарных" (первичных) психических состояний (так наз. „первичных способностей") слишком известно издавна по, что „первичные способности" имеются на *разной* ступени

---

[1]) Другое отношение между теми же электронами образует *электрический процесс*, а именно так наз. „электрический разряд". В результате этого разряда образуется „нейтральное электричество". В противоположность электрическому процессу—разряду,—химический процесс—разряд дает „химическое соединение".

развития у разных индивидов, у разных возрастов, у разных видов животных *в разном виде*, давно указывало на чисто *количественный* и неэлементарный характер этих способностей. Новейшая экспериментальная психология и психиатрия довершают это дело научным разложением „элементарных“ ощущений на еще более элементарные состояния. В общем надо допустить *бесконечную* разложимость психических состояний. Так что не остается таких психических состояний, которые были бы абсолютно элементарны. В конечном счете *психические состояния абсолютно неустойчивы*. Наоборот обстоит с физическим, материальным миром. Как бы далеко ни шло разложение материи на элементы, в конце концов останутся (как это необходимо приходится допустить) части уже *абсолютно неразложимые*. Это и будут уже действительные „атомы“ материи [1]). Приходится признать это существенное различие между психическими явлениями и материальными явлениями-объектами: первые *абсолютно неустойчивы*, вторые в конце концов разлагаются на *абсолютно устойчивые части* [2]).

Безконечная разложимость психических состояний.

Наоборот, материя состоит из настоящих неразложимых единиц.

Эмпириокритицизм (Max) признает это различие психического и материального мира. Но в конце концов он это различие считает лишь *количественным*, а постольку не существенным, *не принципиальным*. Это у него вполне связано с отрицанием материи и вообще объективной субстанции (объективной сущности).

Эмпириокритицизм признает это различие, но считает его количественным.

Эмпириокритицизм усматривает еще другое различие в отношениях в психическом и внешнем мире. Это — различие достаточно далекого прохождения причинного ряда в обоих мирах. В объективном мире причинный ряд идет до конца, т.-е. здесь всякая причина имеет свое видимое следствие и всякое следствие имеет свою видимую причину. Наоборот, в психическом мире причинность то и дело прерывается, как и самый ряд явлений. А в обоих концах причинность окончательно прерывается, как и самые явления.

Он еще усматривает и различие здесь завершения причинного ряда.

---

[1]) Признание *абсолютного различия*, с одной стороны, между истинными атомами—„субстанциями“ и, с другой, аггрегатами, относительно устойчивыми и совершенно неустойчивыми, не противоречит диалектике. Речь идет здесь не о *логическом* переходе. Он остается,—в форме *логического становления*. Речь идет здесь о *фактическом* переходе. Последний недопустим здесь для последовательного научного мышления.

[2]) Это различие обусловливается тем, что психика есть процесс, а объект. материя есть субстанция. Также и физический процесс тем же способом отличается от материи. Поэтому же психический процесс и физический процесс могут быть и суть одинаковые по отношениям

Марксистский материализм (в лице плехановски-марксистской формы его) стал на точку зрения универсального параллелизма психического и физического процессов материи. И он, конечно, сочтет это различие установленным поверхностно. Закон всеобщей причинности во всех явлениях, а, следовательно, как в мире психическом, так и в мире физическом требует устранения этого *кажущегося* различия между психическими и физическими явлениями. Этот закон всеобщей причинности является основой всякой науки (в противоположность суеверию и мистике).

Это различие поверхностно.

На основании „описательной" точки зрения будто в психической сфере причинный ряд не завершается.

Он-то как раз и вынудил к принятию универсального параллелизма. Мах и К° поступают наоборот. На основании поверхностного эмпиризма, не идущего далее „простого описания" („энергетического принципа"), они признают, как незыблемый факт, *неполноту причинного ряда в психическом мире*. После этого уже легко устанавливается мнимое различие между психическим и физическим миром (касательно отношений в них).

В вопросе: сознание — физический процесс „описательная" точка зрения внезапно покидается.

Но это различие удерживается лишь на один момент. Я уже указывал, что „описательная", „энергетическая" точка зрения диктуется в общем у буржуазной философии классово-реакционными соображениями. Она в психологии ведет к непризнанию законченной причинности. Но вот, как я уже также указывал, эти же классовые мотивы ведут к внезапному отказу от „описательной" точки зрения в вопросе—психика-физический процесс. Здесь махизм внезапно покидает осторожность „описательной" точки зрения и решает, что объективный мир и внутренний мир одного и того же рода.

Отожествлением объективных отношений и психических легко уже устанавливается, что объективный мир психического характера.

Далее эмпириокритицизм отнимает у объективного мира субстанцию (материю), которая единственно отличается устойчивостью.

Тогда уже можно вполне спокойно утверждать, что и отношения в объективном мире столь же неустойчивы, как в психическом мире. А после этого ему уже совсем легко заявить, что и отношения во внешнем мире такие же, как во внутреннем. И, мол, объективный мир так же *психического* качества, как и внутренний мир.

Ибо ведь психическое первично, физическое вторично.

Далее уже легко признается, что причинный ряд в объективном мире, может быть, также не завершается.

Посредством ряда вышеуказанных софизмов мы благополучно вернулись к идеализму (пока объективному). Стало ясно, что и причинный ряд во внешнем мире закончен лишь в относительном смысле. Это вполне можно „доказать" на основании пресловутой, „принципиальной" координации эмпириокритицизма. По эмпирио-

критицизму, не только ничего не существует, кроме того мира, который установлен сознанием. Но он как раз существует таким, каким он дан *непосредственным* („наивным“, не *философствующим*) сознанием. Собственно, миров бесконечное множество,—столько, сколько индивидуальных сознаний. Каждый индивидуум ходит со своим зеркалом сознания. За этим индивидуальным зеркалом стоит абсолютно тожественный с индивидуальным сознанием индивидуальный же мир. Это не галлюцинаторные (бредовые) миры, а самые реальные миры. А что же такое после этого так наз. физикой „истинный“ мир, который *един?* Это лишь *общий множитель*, выведенный за скобки всех индивидуальных миров. Это лишь то, что материалисты называли бы коллективною галлюцинациею (бредом), общим всем индивидуальным сознаниям. Но ведь индивидуальные „объективные“ миры в отношениях тожественны с психическими мирами индивидов? Т.-е. „объективные“ индивидуальные миры не только неустойчивы, как и индивидуальные психические миры, но и столь же мало проникнуты законченною причинностью. В таком случае что же такое общий множитель этих индивидуальных миров, т.-е. объективный мир собственно? Он лишь точная копия *коллективного сознания* [1]). Но коллективное сознание, как сознание, также не только неустойчиво, но и *не может* существенно отличаться от индивидуального сознания по отношениям. Следовательно, оно также в конце концов не содержит законченной причинности. Следовательно, и объективный мир не обладает законченною причинностью вопреки науке.

Миров столько, сколько индивидов, а так наз. „объективный“ мир—лишь их общий множитель. Это, следовательно, лишь коллективная галлюцинация.

Индивидуальные миры неустойчивы и не имеют законченного причинного ряда.

„Объективный“ мир эмпириокритиков также в конце концов неустойчив и не содержит законченного причинного ряда.

После того, как объективный мир благополучно таким образом *идеализирован* эмпириокритицизмом, уже легко понять, что в нем (в мире) все есть *система целей*. *Целесообразное есть*, мол, основное в объективном мире, как и в субъективном. Биологическое, органическое есть *основное*, а неорганическое, наоборот, есть *производное*. Физическое, это лишь *застывшие* целесообразные действия, *объективные рефлексы* [2]), сознательные акты, впослед-

После идеализации объективного мира легко было внести в него телеологизм (систему целей).

---

[1]) Авенариус называет точку зрения на объективный мир, как на независимый от сознания искусственным, абстрактным „абсолютным рассмотрением“. Правильно, мол, лишь „относительное рассмотрение“.

[2]) „Рефлексами“ в биологии называются низшие целесообразные акты, управляемые не головным, а спинным и продолговатым мозгом. Дыхание, напр., есть рефлекторный акт. Таков же акт чихания и т. д.

ствии ставшие безсознательными и автоматическими (машинообразными). Мы сейчас видели у Маха этот способ представления о мировых актах.

Биологическое первоначально, физическое вторично.

Физическая, механическая сила, „вероятно, есть производное из жизненной силы"... „Но общий вопрос о первоначальном зарождении слишком широк и глубок. Можно быть вместе с Фехнером того мнения, что органическое, а не неорганическое первично, что последнее может переходить в первое, как свое устойчивое, окончательное состояние, но не наоборот. Природа вовсе не обязана начать с того, что наиболее просто для нашего понимания"...

Так, напр., если тела, подвергшись действию мгновенной силы, движутся вечно по прямой линии, то это *не первичный закон механики, а вторичное явление биологии*. Тела, стало быть, раньше в этом случае двигались *сознательно* и по какой-нибудь более сложной линии. Но мало-по-малу они стали двигаться прямолинейно. Напр., они это стали делать из *инстинктивного сознания, что это движение короче* и требует наименьшей затраты энергии. Они *научились* действовать правильно, как это бывает у детенышей. *Шаткие*, колеблющиеся, зигзагообразные, нерешительные движения последних постепенно становятся решительными и прямыми. Понятно, что в этом случае *первичные рефлексы* должны быть вычеркнуты из психологии. *Все рефлексы* организмов *вторичного* происхождения. Так, рефлекс чихания возник из сознательного действия. Мир, стало быть, во всем, так сказать, раньше чихал сознательно. Мудро это все. Ну, да на эмпириокритическое чихание не наздравствуешься.

Тела научились двигаться по прямой.

Теперь мир чихает уже автоматически.

Почему „энергетика" реакционна?

Не так-то легко усмотреть, что „энергическая" точка зрения в физике есть точка зрения идеалистическая[1]). Но припомним, что до последнего времени сведѐние физических прецессов к одному обозначало сведѐние к механике. А механическая точка зрения, благодаря механическому материализму, стала слишком ненавистна всяким реакционерам.

Почему в электронной теории махизм забыл „энергетику"?

Здесь кроется главная причина энергетической точки зрения эмпириокритиков в физике. И никоим образом не обусловилось это их научным беспристрастием. Ясно это также из следующего. Благодаря электронной теории стало

---

[1]) Впрочем, несомненно, что энергетика есть вид „плюрализма" (теории „множества"). В свою очередь „плюрализм" философски однороден с дуализмом (теорией двух различных субстанций). Последний же, как ниже я указываю, есть в конце концов чисто идеалистическая теория (см. стр. 60).

возможно большинство видов мировой энергии сводить к электричеству. Эмпириокритики после этого моментально забыли теорию „чистого описания“ и стали наиболее рьяными поклонниками электронной теории. Почему? Они надеялись, что электронная теория, доказавшая, что материя состоит из электронов, сумеет показать, что *нет материи*, а есть лишь электрическая энергия [1]). Вместе с тем эмпириокритики никак не хотят, идя в разрез с величайшими современными физиками (В. Томсоном и другими), сводить электрическую энергию к энергии механической, благодаря той же ненависти к механической точке зрения, и к материализму вообще.

Что такое незаконное сведение и что законное? Чрезмерная склонность к сведѐнию—в высшей степени вредная вещь. Чрезмерное сведѐние основано на коренном недоверии к нашей чувственности. При последовательности это недоверие ведет к отвержению всякой человеческой чувственности, как показателя бытия [2]). С другой стороны, несведѐнием никакой пропасти между разными энергиями не устанавливается. Ибо между различными известными нам энергиями фактически могут оказаться существующими еще множество других пе-

---

[1]) Конечно, эмпириокритики ошиблись: материя, правда, оказалась электричеством, но в смысле электрической *субстанции* (а не энергии). Субстанция же эта в свою очередь оказалась материальной субстанцией.

Вот что говорит по этому вопросу не философ, а специалист-физик профессор Зилов.

„...Впрочем, в последнее время опять вернулись к материальной гипотезе, *на которой основана теория электронов* (курсив мой. Вл. Г.)... Мы увидим, что электрические явления очень просто объясняются гипотезою о материальности электричества (Курс физики, стр. 381)...“ „Грамм-молекула всякого вещества бывает соединена лишь с целым числом 96600 кулонов и никогда не соединяется с дробным числом этого количества... имеет место *этот же закон, как и для химических соединений материальных тел...* Надо принять, что электричество состоит из определенных неделимых частей, которые можно считать *атомами электричества*“. (Там же, стр., 428.) (Курсив мой. Вл. Г.) Кулон—единица меры электрической материи... 96600 кулонов, конечно не есть действительное количество электрической материи, содержащееся в молекуле. Это количество, имеющееся в грамме химического тела. *Меньше электрической материи в грамме химического тела не бывает*... Грамм-молекула обозначает, что действительная молекула мысленно увеличена до одного грамма. Если бы при этом и электричество увеличилось соразмерно, мы бы получили как раз 96600 кулонов... Молекула—это минимальная часть химического тела, когда мы его будем делить на части, чтобы его химический характер сохранился. Дальнейшее деление тела уже изменило бы характер этого химического тела. Молекула тогда распалась бы на атомы. Комбинированием этих атомов можно составить не только данное химическое тело, но и другие тела... Так обстоит с электрическою *материю*.

Электрическою *энергиею* надо считать механическую энергию материальных электронов, *атомов электрической материи*.

[2]) Это мы имеем в учении агностицизма, говорящем о *полной непознаваемости мира* для несверхестественного существа. Только Богу доступно познание вещей в себе.

реходных энергий (и в нашей части пространства и в другой, отдаленной от нас). Да и там, где фактического перехода нет, логически между разными энергиями для диалектики нет никакой пропасти. Логически все самые противоречивые качества для диалектики суть лишь степени одного и того же всеобъемлющего качества единой субстанции—материи.

Но, конечно, не следует впадать и в противоположную крайность и произвольно усложнять природу. Этим мы оказались бы действительно в противоречии с интересами монизма, как это делает энергетика тех же эмпириокритиков, а особенно эмпириокритический (и древний) „релятивизм". Последний создает бесконечное множество миров, не связанных между собою. Нужно, конечно, доверять всем видам нашей чувственности (поскольку в них нет взаимопротиворечия). С другой стороны, надо доверять чувственности *человечества* и даже всех животных, поскольку последняя нам была бы известна, а не индивидуального человека. Еще менее приходится полагаться на чувственность индивида в каждый отдельный момент существования последнего. Этого требовал гениальный старший софист Протагор и особенно младшие софисты[1]). Различие показаний чувственности разных индивидов, а также различие показаний этой чувственности у одного и того же индивида в различных его состояниях должно быть устранено таким же образом, как различие показаний различных видов чувственности об одном и том же предмете. Истинными признаются те показания, которые состоят в согласии с последовательно проведенною причинностью. Наоборот, показания, противоречащие этой полной причинности, принимаются за неистинные, „субъективные", „галлюцинаторные". Им во вне не соответствует ничего реального. Не „принципиальная координация", а признание неистинности некоторых, а именно противоречивых восприятий!

Противоречие в показаниях различных сознаний. Предположение неадэкватности (неистинности) некоторых из них.

Б. Материализм.

В предыдущем я указывал на полную не приемлемость идеалистических форм монизма. Ибо они установляют себя путем искажения реальных отношений в объективном мире.

---

[1]) Этот „релятивизм" (теория соотносительности, теория „принципиальной координации" тож) особенно младших софистов является, с одной стороны, лишь неудачной формой защиты человеческого познания против агностицизма (учения о непознаваемости мира). С другой, это—продукт этического (нравственного) и политического индивидуализма (защиты личности) античной (древней) торговой буржуазии против тогдашней аристократии, с третей стороны это—протест против фаталистической формы объективизма аристократических философов. На этой объективно-фаталистической точке зрения стоял Сократ и правые его ученики.

ТОЛЬКО МАТЕРИАЛИЗМ ИСТИНЕН, ТАК КАК СЧИТАЕТСЯ С ФАКТИЧЕСКИМИ ОТНОШЕНИЯМИ В ОБЪЕКТИВНОМ МИРЕ. НО МЕХАНИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ НЕДОКАЗУЕМ. ОСТАЕТСЯ ИСТИННЫМ ПСИХОФИЗИОЛОГИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ.

Остаются истинными лишь материалистические теории. Они берут эти отношения, как они нам даны в опыте. Но при признании механической формы материализма, как мы знаем, остается трудность — *фактическая* недоказуемость этой теории. При принятии диалектического общефизического (психо-физиологического) материализма затруднения остаются минимальные. По крайней мере более удовлетворительной теории до сих пор не выработано.

Здесь может быть два допущения. Согласно этому имеем два подвида психо-физиологического материализма: 1) точку зрения Энгельса, 2) Плеханова.

Здесь две точки зрения: Энгельса и Плеханова.

Точка зрения Энгельса не идет дальше признания психики лишь в мозгу. Точка зрения Плеханова распространяет признание психики (духовности) на всю материю. Поэтому точка зрения Энгельса может быть названа ограниченно-параллелистическою, точка зрения Плеханова—универсально-параллелистическою.

1. Энгельс. Рассмотрим сначала точку зрения Энгельса.

ТОЧКА ЗРЕНИЯ ЭНГЕЛЬСА.

Сознание есть особенность лишь мозга, т.-е. отдельных частей материи. Возникают следующие вопросы. Реагируют ли психические центры мозга только сознанием? Т.-е. отвечают ли они на всякое раздражение их только сознанием (как это делают частные психические центры в пределах частного вида сознания на основании так наз. принципа „специфических энергий“)? Или они могут реагировать и в другой форме, смотря по роду раздражения? Если имеет место первое (принцип „специфических энергий“), то является такая трудность. Почему психосодержащее вещество обладает этою, так сказать, привилегиею владеть сознанием, а другие виды вещества—нет? Т.-е. иначе говоря, каковы *химические свойства* психосодержащего вещества, *обусловливающие* эти исключительные свойства мозговой материи? Энгельс говорит: повидимому, только живые белковые вещества обладают этой способностью.

Если к сознанию способны лишь особые виды материи, то возникает ряд трудных вопросов.

Мы еще не знаем, чем живые белковые вещества отличаются от неживых. Но ясно, что живые белки со временем окажутся особою *химическою* разновидностью химически известного нам белка, в чем бы ни состояло химически различительное свойство этого „сознающего“ белка. А в таком случае с чем из элементарных веществ этого сложного тела сознание связано? Если с отдельным элементом белка, то дело не в белке, а в этом

Сознание связано с отдельными свойствами материи или со всей комбинациею их, и как это возможно?

элементарном теле. А тогда с каким различительным *свойством* этого последнего элемента сознание связано? Ясно. Ведь нет ни в каком элементе этого *абсолютного* различительного свойства, выделяющего его из других элементов. Пусть это будет данная атомность или данный атомный вес [1]). Это лишь *количественное* различие данного элемента сравнительно с другими элементами. Почему данный атомный вес „четырнадцать" обусловливает сознание? Что значит в данном случае атомный вес „четырнадцать", в четырнадцать раз больший, чем в водороде? Это значит, что в 14-весном данном *сознающем* элементе существуют рядом друг с другом четырнадцать частей, одинаково весящих, как водород. Если лишь с какою-либо одною из этих четырнадцати частей связано сознание, то дело, значит, совершенно не зависит от атомного веса. Если сознание связано со всеми четырнадцатью весами, то это непонятно. Почему каждый вес в отдельности не связан с сознанием, а когда рядом с ним существует еще тринадцать таких же частей, сознание у них у всех одновременно появляется? Такие же вопросы будут предложены без надежды на возможный ответ, когда свяжем сознание с атомностью.

Также дело станет не более понятным, если мы свяжем сознание не с отдельным элементом живого белка, а со всеми элементами вместе. Почему сознание отсутствует, когда водород и углерод живого белка пребывают отдельно друг от друга, и почему оно появляется, когда они вместе?

Точка зрения Энгельса осторожная, но лишена философских достоинств.

„Энергетическая" (так сказать) теория в энгельсовской ее форме, при всей *логически-теоретической* трудности ее, однако, имеет достоинство осторожной научной теории. Она не строит гипотез, а держится описания опыта. Имеется факт, что психические центры обладают сознанием, ну, и шабаш. Наше дело путем опыта *со временем установить: при каких условиях возникает в них сознание и* каковы химические качества этого вещества, с коим связано сознание [2])? Но эта теория не имеет философских достоинств, так как не идет дальше непосредственных фактов.

---

[1]) Способность соединяться с определенным числом водородных атомов называется в науке химии „атомностью". Вес атома данного элемента сравнительно с весом атома водорода называется „атомным весом" данного элемента. Водород—газ, который с газом кислородом образует воду. Вес его атома берут за единицу веса.

[2]) Установить этой связи сознания с определенным химическим свойством материи, конечно, никогда не будет возможно. Ибо, как сказано, этого рода связь есть вещь в высшей степени непонятная: ведь химические различия суть различия количественные. Отсутствие же и наличность сознания образуют резкое качественное различие.

2. Плеханов. Такие философские достоинства имеет другое допущение, это — теория *универсального* параллелизма, которой держится Бельтов (Плеханов).

Наоборот, точка зрения Бельтова-Плеханова.

Мозг (собственно психические центры) не есть какое-нибудь особенное, привилегированное вещество в природе. Следовательно, необходимо признать, что духовностью сопровождаются и все предшествующие мозговому процессу акты вплоть до акта внешнего раздражения. Так что вообще *всякое движение материи (следовательно, и немозговой) сопровождается духовностью.* Недостаток этой теории против энгельсовой, — что она вводит гипотезу (об одушевлении всякой материи) [1], которую никогда нельзя проверить опытом.

Недостаток этой теории — невозможность проверки ее опытом.

Ибо сознание неорганической материи мы по существу не можем открыть, если оно даже существует.

Эта точка зрения собственно не отрицается принципиально теорией Энгельса. Она этой теорией лишь фактически не принимается до проверки опытом. Но этот опыт, конечно, никогда неосуществим.

Трудности точки зрения Плеханова.

Но панпсихофизическая теория (теория духовности во всей материи) также не устраняет многих трудностей. В самом деле. Остается вопрос: почему же только в психических центрах мозга *замечается* сознание? Почему сознание *не замечается* во всей природе, у которой всегда по теории *имеется* сознание? Конечно, можно ответить, что внешняя природа не умеет говорить. Потому она и не скажет, что у нее есть сознание. Но ведь мы и у себя только в определенной части тела своего (в психических центрах) замечаем сознание. Стало быть, только психические центры умеют говорить (сообщаясь с центрами речи)? Но тогда как быть с немыми, которые не умеют говорить и все же замечают у себя сознание? Скажут, что немой не лишен речи в смысле жестов и проч. Но ведь и природа говорит своими жестами-движениями, напр., все наше тело (не считая психических центров). Все же мы не замечаем сознания в своих ногах, руках и пр. Если это потому, что речь нашего тела нам непонятна, то, значит, сознание мы замечаем у себя в связи с указаниями органа речи, которые нам понятны. Когда мы поймем хорошо и до конца соотношения психических и физических процессов в мозгу, мы тогда по не-речевым физическим процессам всегда сумеем узнавать психические процессы других лиц точно так же, как мы узнаем у них психические процессы по их речи (и жестам). Тогда окажется понятным для нас, что и

---

[1]) Эту теорию можно еще назвать панпсихофизической теорией (теорией „вседуховности“).

элементарным физическим процессам (механическим) соответствует определенная „психика“. Тогда мы будем понимать, что и механическим процессам внешней природы соответствуют определенные элементарные духовные состояния. Тогда понятны нам будут речь и жесты природы.

Она может быть поддержана открытием подсознательной психики.

Впрочем, духовность всей материи может быть также поддержана ссылкою на открытые новейшего психологиею явления, так наз. *подсознательной психики*. Можно сказать так: духовность неорганизованной материи мы не в состоянии непосредственно отметить. Но она пребывает в этой материи в *подсознательной форме*. Новейшая психология вынуждена была признать большую распространенность явления „подсознательной психики“ совершенно по другим причинам, чем в силу философского монизма.

Неизбежность признания подсознательной психики вынуждена постепенным переходом элементарных целесообразных действий в сложнейшие, не сопровождающиеся видимым сознанием, и последних столь же постепенно в заведомо сознательные.

Неизбежность признания подсознательной психики вынуждена у научной психологии в виду следующего обстоятельства. С одной стороны, есть огромное множество целесообразной нашей деятельности, при которой мы ни малейше не отмечаем у себя сознания. С другой, видимая сторона этой деятельности столь же целесообразна и столь же сложна, как сознательная деятельность. Усмотреть какую-нибудь даже *количественную* разницу между обоими родами деятельности с видимой ее стороны *решительно нет никакой возможности*.

Явления эти, названные „подсознательными“, отмечаются у истериков, эпилептиков, психастеников (психических неврастеников), гипнотиков и т. п. лиц. Переходную форму от подсознательной формы к чисто сознательной имеем у лиц, страдающих „раздвоением личности“. Отчасти в отдельных случаях это имеем и у перечисленных лиц.

Раздвоение личности.

При „раздвоении личности“ явно заметен процесс самого возникновения „подсознательной личности“. Вообще каждая из парных подличностей раздвоенной личности считается только со своею собственною психикой, а не с психикой своего двойника. Двойники эти, по-видимому, совершенно друг друга *не замечают*. Но это значит, что *они друг для друга подсознательны совершенно так, как и настоящие две отдельные личности друг для друга, так сказать, подсознательны, но сами для себя сознательны*. Отрицать в случае раздвоения личности существование сознания у одной из обоих двойниковых личностей было бы столь же бессмысленно, как если бы (вместе с солипсизмом—учением, признающим сознание лишь у самого философа) мы признавали сознание лишь у себя, но не у других. Ибо и при раздвоении личности одна двойниковая личность отличается такою же сложною

организованностью, как и другая. Так что нет основания сказать, что лишь одна личность обладает сознанием. Отрицание же сознания у обоих личностей значило бы отрицать сознание у душевнобольного человека только потому, что он душевно больной.

Истерия, психастения, гипноз и пр.

Но и явления, отмечаемые у истериков, психастеников, гипнотиков и пр. ничем не отличаются по существу от явлений у одной из частичных двойниковых подличностей раздвоенной личности. Личность загипнотизированного, как известно, психически ничем не отличается от личности спящего, имеющего богатые сновидения. При лунатизме (который есть лишь самопроизвольно возникающий гипнотизм) лунатик и впрямь есть спящий и бредящий во сне. Двигатель-

Гипнотический и обыкновенный сон.

ная активность гипнотика и лунатика ничего существенного не прибавляет к тому, что имеем у обыкновенного спящего и сновидящего. У последнего двигательная активность лишь слабее выражена. Он лишь разговаривает во сне, делает некоторые жесты соответ-

Бредящие в тифе и пр.

ственно бреду. Бредящие во время тифа и вообще лица со сходственным заболеванием также вполне напоминают гипнотиков и лунатиков. Ду-

Душевно-больные.

шевнобольные также вполне (в состоянии заболевания) переживают стадию, сходственную с гипнотическою. Но кто может подумать, что сновидящие, бредящие во время тифа, лица во время душевного заболевания не имеют сознания во время бредового состояния? Ибо эти лица часто отлично помнят свое бредовое сознание так же, как мы помним свои обыкновенные сновидения. Также и гипнотики иногда смутно помнят свой гипнотический бред. На этом отчасти, между прочим, и основано то, что пробудив-

Гипнотики также отчасти помнят свои сновидения.

шиеся от гипнотического сна иногда *полудобровольно* и *полусознательно* исполняют то, что гипнотизатором им заказано во время гипнотического сна. А после всего этого какой смысл

Невозможность отрицания сознания у больных при автоматическом письме.

будет отрицать сознание у истериков и психастеников, когда они выполняют всякие чрезвычайно сложные действия, заказанные им известным образом экспериментатором без всякого отмечания ими этого их собственным сознанием? Ясно, что в этом случае эти больные страдают некоторым раздвоением личности и *не помнят о наличности сознания* у подсознательной личности, как мы часто не помним своих снов при пробуждении от сновидения (отмеченного посторонним наблюдателем), и как иногда это случается и с душевнобольными. В этом случае несознаваемая часть личности есть, так сказать, двойниковая личность случая „раздвоения личности“.

Память о сновидениях и невспоминание их дает разгадку подсознательных явлений.

В случае отсутствия *воспоминания о своих имевших место сновидениях* мы имеем, по-моему, полную разгадку явления, так наз. „подсознательной психики". Подсознательная психика есть именно *забытое сознание* или, лучше, *сознание, не вступающее в поле памяти, или в поле самосознания* (ибо самосознание есть лишь память об актах сознания).

Подсознательность психики есть не вспоминаемость сознания.

Точка зрения, что подсознательность психики есть незарегистрованность сознания в памяти (в самосознании), принимается не всеми психологами. Часть психологов отрицает, чтобы в случае „подсознательных действий" существовало какое-либо сознание. Они утверждают, что в данном случае в психических центрах имеет место лишь *физиологический процесс без процесса психического*. Но в таком случае эти психологи в сущности *отрицают совершенно закон психофизиологического параллелизма в мозгу*. Ибо после принятия этой точки зрения параллельный психический процесс *совершенно случайно, без особой причины* может то наличествовать, то отсутствовать. Так как эта точка зрения совершенно антинаучна, то приходится признать лишь теорию полной *сознательности так наз. „подсознательной психики"* [1]).

Некоторыми психологами признается, что подсознательность есть голая физиологичность (машинообразность).

Это в конце концов отрицание закона психофизиологического параллелизма.

При толковании „подсознательных" явлений как *не-самосознательных* (как экзосознательных) легко становятся понятными целый ряд других странных явлений психики. Ими, напр., объясняется то, что многие больные упомянутого выше типа утверждают о событиях, которые они воспринимают, что „эти события существуют, но я ничего про них не знаю". Это значит как раз, что эти больные, несомненно, имеют определенное сознание о событии. Но они не обладают сознанием об этом сознании, памятью о нем. Сюда же, повидимому, относится известный психиатрический случай с солдатом Ламбертом. Солдат Ламберт, известный в психиатрической литературе, говорил, что „это" (его тело) подделка под прежнего Ламберта. Он, Ламберт, давно умер (во время сражения, где он был ранен. После чего и получилось своеобразное психическое расстройство). Очевидно, Ламберт, сознавая действия своего тела, *не замечал* своего сознания.

Другие явления, истолковывающиеся подсознательностью.

Явление, „подсознательности" *физиологически*, по-моему, не может быть объяснимо без признания существования у нас

---

[1]) Лучше было бы назвать эти явления экзосознательными (внесознательными) в отличие от обыкновенных сознательных явлений, которые можно было бы назвать эндосознательными (внутрисознательными), разумея под „внесознательностью" то, что здесь сознание остатось *вне* поля памяти.

Особый центр „самосознания".

особого аппарата „памяти о сознании" (особого центра в общей сфере „памяти"), седалища так наз. „самосознания". В случае „подсознательности", которое есть *незамечаемость* сознания, сознание имеется налицо, но не регистрируется в центре „самосознания" [1]).

Незарегистрированностью сознания в этом центре объясняются перерывы в сознании.

При признании „подсознательных" явлений, как не зарегистрированных в специальном центре (где они подлежат отдельной регистрации), становится легко объяснимой не только область самих явлений, называемых „подсознательными". Становятся ясными целый ряд других явлений. Также при этом заполняются все *перерывы* в психической области, являющиеся громадным препятствием для постановки научной психологии и для проведения в психике полной причинной связи. При заполнении этих перерывов подсознательной психикой становится также возможным *систематическое проведение* принципа психофизиологического параллелизма в психосодержащих мозговых центрах. После же этого становится также неминуемым итти дальше

Подсознательность психики и завершение параллестического ряда в мозгу.

Возникновение затем неизбежности признания универсального параллелизма во всей материи.

Энгельса—по пути Плеханова в проведении психофизиологического параллелизма для всего мозга и даже для всего тела. А затем уже становится неизбежным признание психофизического *параллелизма* во всей мировой материи согласно Плехановской точке зрения.

Так наз. „сознание" есть лишь часть духовности, а именно наиболее организованная.

То, что мы называем сознанием (куда мы должны отнести и область *узкой* подсознательности, отмечаемой психологиею), есть лишь самая *организованная* часть духовности. Духовность, которую мы в силу универсального параллелизма должны признать у спинного мозга, есть *низшая по организованности* духовность. В остальной материи имеется уже лишь *неорганизованная* духовность.

Элементарно организованная и совершенно неорганизованная духовность в материи сообразно со ступенями физической организованности последней.

Такого рода гипотезы, как плехановская (об универсальном распространении духовности), как я уже указывал, могут считаться безукоризненными лишь при одном условии. Это именно — поскольку они *не претендуют на звание полной истины*. В этом случае они преследуют лишь цели *удобства* объединения знания и постольку считают себя лишь *методологическими* гипотезами.

---

[1]) Раздвоение личности в свою очередь объясняется физиологическим раздвоением двух комплексов сознания. Из этих двух комплексов лишь один отражается в центре „самосознания".

В. Теория Х-процесса.

Полная приемлемость плехановской точки зрения, как методологической теории.

НО В ПРЕДЕЛАХ МЕТОДОЛОГИИ ДОЗВОЛИТЕЛЬНО ИТТИ ДАЛЕЕ.

Но в таком случае дозволительно итти и дальше по тому же пути, по пути завершения гипотезы Плеханова в интересах той же *методологии.* Мы задаем себе вопрос: почему же сознание и физический процесс в материи всегда параллельны? В свете, тепле, звуке мы также всегда замечаем как будто по два параллельных процесса. Один процесс—механический. Физики признают его реальным на основании теории, опирающейся в конце концов на ощущения. И другой — непосредственно даваемый ощущением. Его физики принимают за кажущийся. В этих явлениях мы в конце концов *в виду полной параллельности двух процессов, признаем, что только* один процесс реален. Но не то же ли мы вынуждены признать (в методологических интересах и в пределах методологической теории) по тем же причинам в акте: сознание — физической процесс (одновременный с сознанием)? Тут не важна разница, что в актах: тепло, свет, звук мы считаем реальным из двух отмечаемых (сознанием) процессов — механический. Этот способ представления для науки более удобен практически. Ибо механическим процессом мы наиболее совершенно можем градуировать (различать по степеням) исследуемые реальные события. В акте: сознание—физический процесс, мы не можем итти по этому пути вследствие того, что мы здесь проявляем бо́льшую философскую осторожность. Мы здесь не можем принять механической точки зрения. Еще больше, конечно, мы предостерегаем себя здесь от идеалистической точки зрения. Мы (в пределах методологии) здесь можем принять за объективный *реальный процесс некоторый процесс* X, не похожий ни на один из этих двух видимых сознанию процессов. Эту точку зрения я уже развивал выше по другому случаю, и я на обосновании ее не стану здесь больше останавливаться. Напомню здесь лишь то, что эта точка зрения Х-процесса в сущности имеется у того же Спинозы, у коего мы с Плехановым берем гипотезу универсального параллелизма. Спиноза говорит, что два аттрибута материи (сознание и физический процесс) суть лишь две необходимые *формы мышления* разумом материи [1]). Но, стало быть,

ПРИЗНАНИЕ ПОЛНОГО ПАРАЛЛЕЛИЗМА, СОЗНАНИЯ И ФИЗИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА В МАТЕРИИ ЗАСТАВЛЯЕТ ПРЕДПОЛАГАТЬ ЕДИНОСТЬ ПРОЦЕССА.

Недопустимость механически-материалистической точки зрения и допустимость теории Х-процесса в качестве методологической теории.

---

[1]) Спиноза употребляет вместо термина (слова) „физический процесс“ термин „протяжение“. Ибо он считает, что события во времени суть чистые феномены (субъективности) и реальны лишь протяженности, *одновременно сущие.* Но, конечно, мы, признающие реальность времени, должны здесь поставить „физический процесс“.

истинно в окончательной инстанции лишь нечто, имеющее место у самой субстанции (сущности) материи. Это нечто, конечно, не то, что мыслится у материи разумом. Это некоторый совершенный X.

Спиноза и Спенсер об X-процессе. Теория X-процесса—третий вид монизма.

О том, что истинно реально ни сознание, ни физический процесс, а некоторый X-процесс материи, это также в сущности признается (стыдливыми) материалистами из современных буржуазных ученых и научных философов, напр., Спенсером. Спенсер, впрочем в конце концов из страха пред нарушением английских приличий считает это третье, качественно непознаваемое, также и божеством.

Эта точка зрения об единокачественном и едином процессе материи в акте (кажущемся двойственным параллелистическим актом): сознание — физический процесс и есть третий вид монизма, возможного в нашем вопросе. Этот вид монизма я уже называл диалектически-промежуточным, — промежуточным между монизмом сводящим и несводящим. Он промежуточен в отношении сведе́ния. Он это сведе́ние употребляет лишь в методологических целях.

Что этот вид монизма имеет важное методологическое значение, обусловливается тем, что он столь же единокачествен, как механический материализм. А, с другой стороны, он может свободно пустить в ход прием количественного градуирования, свойственный механической точке зрения. Это право ему дается принципом количественной параллельности троицы: сознания, материального процесса и X-процесса. След., этот вид монизма столь же удобен в качестве метода, как механический материализм. А о методологических достоинствах механического материализма, мне кажется, не приходится спорить после того, что я выше о нем говорил.

Есть ли это сведѐние известного на неизвестное?

Нельзя, во-вторых, также ничего возразить против теории „X-процесса“ и с той точки зрения, что, мол, „сведе́ние известного на неизвестное есть плохой метод“. Ибо под X-ом я здесь разумею лишь неизвестность *качества* этого процесса, а не отношений (связей) в процессе. Ибо я ведь называю этот процесс процессом в *материи*. Я этим признаю, что *связи в X-процессе в точности совершенно те же, что в механическом процессе, параллельном сознанию.*

Отношения в X-процессе таковы, как в физической стороне процесса.

Это я и выразил тем, что признал количественные („аналитические“) формулы обоих процессов абсолютно одинаковыми. Следовательно, поскольку мы в едином акте материи способны изображать лишь отношения, мы можем их изображать совершенно определенно и точно, а именно так, как *они даны сознанию и измерению в механическом*

процессе. Кстати сказать, это также значит, что методологическая теория X-процесса, отказываясь лишь в отношении качества от физической точки зрения (так как качество нам не доступно), все же не перестает быть *материалистическою* методологическою теорией по существу.

ГЛАВА IV.

(Заключительная). Еще раз виды монизма.

Содержание. **А. Материализм.** Что такое материализм? Механический материализм естественников (и медиков) и „физический" материализм политиков. Два вида „физического" материализма: 1) спинозовски-дицгеновский „релятивистский". 2) Марксистский. Коррелативизм Спинозы. Два принципа марксистского материализма в вопросе: сознание бытие в их качественном взаимоотношении. **Б. Замаскированный идеализм.** „Дуалистическая" теория — нелепость и идеализм ее. Теория „окончательного монизма": а) теория третьего, б) теория субъекта-объекта эмпириокритиков: их идеализм. Два вида субъектно-объектных явлений. Мнимость окончательного монизма этих теорий. Эклектизм средней точки зрения. **В. Спиноза-Дицген.** Различие дицгеновского и эмпириокритического релятивизма. Релятивизм Спинозы-Дицгена сближает их с материализмом. **Г. Учение Протагора, Юма и эмпириокритиков.**

А. Материализм.

Правильная форма материализма. Под правильною формою материализма я вслед за Марксом-Энгельсом понимаю не сведение всех процессов мира обязательно к одному частному физическому процессу, напр., к механическому, и не сведѐние вообще только к физическому процессу. Это широкое понятие. Оно допускает разнообразие аттрибутов. Лишь бы сама субстанция (сущность) мира, в которой происходят все процессы, была материальной. Принадлежность ей духовного акта не делает ее нематерией. Ибо, с одной стороны, мы не познаем качеств вещей в себе (качеств субстанции). Не знаем по существу *качеств* физического и психического процессов. Мы знаем лишь *отношения* в них. Также знаем мы, что отношения в психических процессах подчинены процессам физическим. А потому *по отношениям оба процесса суть физические процессы.* Следовательно, в пределах отношений узко-физический тип (род) процесса единственно характерен для субстанции. А потому естественнее всего эту субстанцию называть „материею", и учение, представляющее таким образом дело, именовать „материализмом".

Психический процесс является для материализма лишь разновидностью *общефизического* процесса. Правда, это процесс суи генерис (особого рода), отличный от процессов узко-

физических. Но, с другой стороны, он отличен от узко-физических процессов вряд ли больше, чем эти узко физические процессы друг от друга. Это будет еще более правильно сказать, если вспомним, что узко-физические процессы не так уже близки друг другу, как мы это привыкли принимать. Так что, кроме как по фактическим (а не принципиальным) причинам, их не приходится сводить к одному процессу, как это и принимает новейшая наука [1]). Материализм — это учение о том, что мир един, состоя из одной субстанции с аттрибутами (состояниями): 1) физическим (или несколькими физическими аттрибутами) и 2) психическим. Отношения в последнем тожественны с отношениями в физических процессах.

Виды старого материализма.

Скажут, что такое учение не материализм, а „монизм" (как любят называть иногда это учение буржуазные не-механические материалисты — Геккель и другие [2]). Ибо-де „настоящие" материалисты всегда сводят психический процесс к механическому, или, по крайней мере, к узко-физическому процессу.

Но диалектические материалисты не раз указывали, что это исторически неверно.

Механическими материалистами были в Англии Гоббс и ученики Ньютона, во Франции — ученики Декарта, взятого в качестве физика (а не „метафизика"-философа). Вообще таковыми были так называемые „естественно-научные материалисты" [3]).

Остальные материалисты (а их чуть ли не большинство), т.-е. материалисты-политики—Бекон, Локк и ученики последнего в Англии и Франции все были материалистами геккелевского типа [4]). Они не скрывали, однако, подобно Геккелю,

---

[1]) Новейшая наука, в виду фактов опыта (а не в силу принципа), сводит свет, тепло, электричество к одному — электричеству. Свет и тепло есть род электрического тока, существующего и в магните и в электромагните, но с непрерывной переменой направления этого тока. Так что электрический ток в свете и тепле является то положительным, то отрицательным каждое мгновение. От степени частоты перемены тока и зависит так называемое число колебаний света (и тепла). Часть (большая) физиков и самый электрический ток сводят на механический процесс (атомов электричества — „электронов").

[2]) Из боязни скомпрометировать себя непопулярным словом „материализм".

[3]) Впрочем, Гоббс, хотя и механический материалист, специально занимался политикой. Но Гоббс — исключение (см. выше стр. 13).

[4]) К французским ученикам Локка принадлежала большая часть энциклопедистов (составивших коллективный труд „Энциклопедии") и вообще все почти революцинные *политики* конца 18 ст. „Народник" Руссо был лишь деистом, близким к материализму. Это обусловилось его политическим антагонизмом с тогдашними материалистами. Ибо они были буржуазными революционерами. Старшие буржуазные революционеры также склонялись лишь к деизму и т. п. учениям вследствие недоразвития у них политической мысли. Пример—Вольтер.

своего материализма под термином „монизм“, ничего не говорящим. Ибо монизмом оказываются, с одной стороны, все виды материализма, с другой — все виды идеализма. Не входят сюда лишь всякие промежуточные между материализмом и идеализмом учения.

Неправильное определение материализма критиками его.

Критики материализма под материализмом разумеют только узко-физическое или даже механическое воззрение. Это потому, что механический материализм, господствующий в естественной науке (под влиянием большей разработанности механики сравнительно с другими отделами естествознания), самая наглядная и популярная форма материализма. Но также это, конечно, потому, что с этим материализмом легче всего бороться всяким доцентам философии.

Во всяком случае вопрос о названии для марксистского материализма есть вопрос о словах. Как ни назвать его самого, он есть вид общефизического учения о мире (понимая физический процесс в упомянутом широком смысле).

Отличие марксистского материализма от такового Спинозы.

Я сейчас сказал, что марксистский материализм есть вид *физического* материализма. Сюда же, как сказано, относится и материализм 17-го и 18-го столетия, господствовавший среди „политиков“ (энциклопедистов и других [1]). Оба они суть лишь один вид *обще-физического* материализма. Другим видом, по-моему, отличным от указанного обще-физического материализма, является учение Спинозы, да и то, если отбросить теологическое его основание, касающееся абстрактной (отвлеченной) субстанции — бога и бесконечного множества абстрактных же аттрибутов (качеств). Из них нарождается конкретный мир „модусов“ (частных качеств). Это совсем *идеалистическая* часть учения. Ею Спиноза примыкает к Платону (ее поэтому и одобрял Шопенгауэр). Ведь Спиноза не просто материалист, а прежде „метафизик“ и потом уже только материалист [1]). Мы привыкли называть себя материалистами-спинозистами. Также „обще-физические“ материалисты 17 и 18-го столетия часто называли себя спинозистами. Но это правильно, лишь поскольку мы в самом *общем виде* близки к *„обще-физическому“* материалисту (а не „метафизику“) Спинозе, а именно к его точке зрения, что *мир*

---

[1]) „Метафизика“ по терминологии (словоупотреблению) официальной буржуазной философии, это учение о постигаемости для нас сущности вещей. По этой философии это—недозволительная мысль. Мы, марксисты, полагаем, что так вполне дозволительно думать. Грех „метафизики“ не в этом, а в том, что она, после того, как признала непостигаемость вещей в себе, все же стремится познать их—посредством сверхестественного способа постижения. Марксизм также стремится к постижению вещей в себе, но на опытном, а не сверхопытном сверхестественном пути.

есть единая субстанция с двумя аттрибутами. Но в самом понимании этого вида материализма у нас со Спинозой есть существенное различие, несколько сближающее его с древними релятивистами и нынешними эмпириокритиками.

Коррелятивизм и релятивизм Спинозы.

Различие психофизиологического коррелятивизма Спинозы и Маркса. Дицгенизм. Молешотт-Бюхнер.

Дело в том, что спинозовский обще-физический материализм есть еще и релятивистический. Им также был бы теоретически возможный, но фактически не существующий эмпириокритический материализм, если бы таковой эмпириокритический материализм признавал *субстанцию*. Аттрибуты (сознание и физический процесс) он считал бы тогда друг в отношении друга *релятивными* (соотносительными)—в духе обыкновенной эмпириокритической „принципиальной координации“ [1]). Не надо думать, что спинозовский релятивизм есть простой „психофизиологический“ коррелятивизм. У Спинозы, правда, имеется (очень уродливый) психо-физиологический коррелятивизм, т.-е. учение о параллелизме субъекта и физиолого-анатомического субстрата—материального вместилища первого. Но это у него производный — из коррелятивизма субъекта и объекта сознания (коррелятивизма, следовательно, аналогичного эмпириокритическому релятивизму). Марксов же диалектический материализм не признает никакого коррелятивизма субъекта и объекта, никакого релятивизма. Только дицгеновский материализм, который, так же как Марксо-Энгельсов, диалектичен, есть чистый спинозизм, т.-е. „релятивистичен“ [2]).

От суъбектно-объектного, „релятивистического“ физического материализма нас, марксистов, отделяет отрицание нами „принципиальной коорцинации“—релятивизма даже в спинозовски - дицгеновской форме ее [3]).

---

[1]) Молешотт (и Бюхнер) высказывался за что-то в роде „принципиальной координации“. Следовательно, Молешоттовский материализм есть, пожалуй, релятивистический, но „механический“, а не обще-физический материализм. Иос. Дицген, будучи общефизическим материалистом (и диалектическим), отчасти примыкал к эмпириокритизму, признавая „принципиальную координацию“ (конечно, отличную от полусубъективно-идеалистической „принципиальной координации“ настоящих эмпириокритиков). Дицген здесь вполне воспроизводит релативизм Спинозы. Она является путаницей и у Спинозы. Это обстоятельство и обусловливает симпатии к Дицгену Маха и наших эмпириокритиков и эмпириомонов. Маркс, наоборот, именно эту принципиальную координацию и счел за „путаницу“ у Дицгена.

[2]) Спинозовское учение диалектично.

[3]) Эмпириокритизм, в противоположность Спинозе-Дицгену, большею частью не только отрицает субстанцию, но и „принципиальную координацию“ принимает тесную, в смысле соотносительности объектов сознанию (животного или даже человека). Только „эмпириомонизм“, если отбросить его спиритический спиритуализм и кое-что другое в этом роде,—подходит ближе к широкой „принципиальной координации“. Это он делает своим признанием, что объекты коррелативны

Принципиальная координация, релятивизм, корреляти-визм субъекта (сознания), с одной стороны, и сознаваемого *объекта* (внешнего бытия), с другой, т.-е. параллеизм, как сосуществование — одновременность сознания и (внешнего) объекта, никоим образом не может быть принята марксистами. Мы совместно с современной психологией признаем лишь отношение последовательности между сознанием и объектом (внешним бытием). При чем последнее — так, что объект мы признаем предшествующим, *причиной*, а сознание — следствием.

Два принципа марксизма.

Таким образом вторым важным принципом „нерелативисистического", марксистского материализма является принцип „первичности бытия" (и вторичности сознания). Первый принцип — принцип субстанции — материи с двумя аттрибутами. Этот принцип первичности бытия отделяет нас от уродливого дицгеновского диалектического материализма, исходящего из спинозовски-релятивистического материализма.

В предыдущем я перечислил все виды материалистического монизма. Другим, кроме материализма, видом монизма является идеализм.

Б. Замаскированный идеализм.

Вообще, кроме этих двух учений—материализма и идеализма—нет других учений и не может быть в истории философии.

Все философские системы (учения), как впервые указали Маркс-Энгельс, вращаются только между двумя полюсами материализма и идеализма. Совершенно нелепо думать, что может существовать учение, стоящее в каком-нибудь смысле вне материализма и идеализма. Не говорю, конечно, о переходных формах (и о формах эклектических, т.-е. бессвязно соединяющих идеализм и материализм).

Так наз. „дуализм".

В отношении переходных форм приходится иметь в виду во-первых, так называемый „дуа-

---

сознанию не только животных, но и неодушевленных существ („непосредственному сознанию", „непосредственному опыту"). В этом смысле я называю „эмпириомонизм", объективным идеализмом, в отличие от обычного эмпириокритицизма. Последний в силу своей тесной „координации" является субъективно-идеалистическим учением положительной формы, или даже превращается в субъективный идеализм отрицательной формы, т.-е. идет к чему-то близкому к солипсизму. Впрочем, относительно „форм бытия" эмпириомонизм является злейшей формой субъективного идеализма, формой спиритической. Формы бытия, мол, творятся людьми. „Формами бытия" философией называются общие формы существования вещей мира. К ним относятся: пространство, время и так наз. „категории". „Категории" суть среди форм бытия самые общие. К ним, напр., относятся: тожество — различие, субстанция, качество, единство—множесто и т. д.

лизм",—учение о двух отдельных субстанциях мира: матери и духе. Ее придерживался Декарт.

Повторяю, чистый „дуализм" фактически никогда н существовал и в принципе никогда не может существоват При чистом „дуализме" мы должны себе представлять дв мира—физический и психический—абсолютно самостоятел ных. Они одновременно существуют, но никогда не входя в какое-нибудь взаимодействие. Так называемое „взаимо действие" должно быть, по дуализму, совершенно *мнимым* Поскольку оно всегда наблюдается, оно есть, мол, лишь *слу чайное совпадение*. Но, ведь, это „случайное совпадение—кажу щееся взаимодействие" фактически встречается столь же часто столь же всегда, сколько при „закономерном" взаимодей ствии [1]). С другой стороны, „закономерное" взаимодействи и качественно ничем не отличается от столь же частог „случайного" взаимодействия. „Закономерность" есть лиш фактическое соотношение. У закономерного соотношения са мого по себе вовсе не написано на лбу, что оно закономерно Следовательно, это значит, что или теория „дуализма" сам есть мнимость. Или вообще нет никаких закономерных взаимо действий *во всем мире*, а не только в сфере дух-материя. Вс в природе, стало быть, есть лишь случайность. При послед нем допущении понятия „случайности" и „закономерности и их противоставления друг другу лишаются всякого смысла

Нелепость теории дуализма. Ее идеализм.

Следовательно, вообще теория „дуализма" как таковая, есть нелепость. И в конце кон цов исторические формы „дуализма" суть лиш на самом деле *замаскированные формы идеализма* В конце концов, для объяснения фактически наличного вза модействия между двумя мирами призывается „Бог". Он, ил раз навсегда устанавливает порядок связи или проводит е в каждом отдельном случае в определенной форме („преста билизм", „провиденциализм"). Но „Бог" это, ведь, тольк „мировое сознание", дух. Следовательно, мировой дух уста навливает механизм природы. А это чистейший идеализм

„Окончательный монизм".

Во-вторых, надо иметь в виду противоположность „ду лизма"—так называющий себя „окончательны монизм". Он не хочет помириться на одно субстанции с двумя аттрибутами. Он усматри вает в этом замаскированный дуализм. Он хочет не методо логически только, а принципиально установить *один* аттрибу (с субстанцией или без таковой).

К „окончательному монизму" относится: а) теория н известного „третьего". „Третье" есть нечто такое, котор „ни дух, ни материя", неизвестное нам иное,—X. Но есл

---

[1]) Для диалектика это „всегда", конечно, означает „всегда—в пр делах данных условий".

это философская теория, а не метод, то какой научный прок от этого X, который мы никогда не сможем определить? В конце концов, в науке придется оперировать с известными величинами: дух и материя. И мы возвращаемся благополучно к какой-нибудь из других теорий, кроме теории „третьего". Теория „третьего", как философский принцип, стало быть, есть чисто схоластическая игра слов... Философскую теорию „третьего", конечно, не должно смешивать с *методологической* теорией „третьего". Последняя вполне законна и проводится мною самим в настоящей брошюре (под названием теории „X-процесса".

Эмпириокритицизм как „самый „окончательный монизм".

Далее имеем: б) теорию „самого окончательного монизма" тожественных духа—материи.

Дух и материя суть то, что они есть, а не „третье". И все же они едины суть. Ибо они тожественны. И все же они не что-нибудь частное: дух *или* материя. Они *дух—материя*. Раздвоение на дух и материю есть „философское недоразумение". В этом убежден эмпириокритицизм.

Если бы у эмпириокритрицизма и тому подобных учений речь шла о *качественном* тожестве самих духа и материи, но не о тожестве *отношений*, „связей" в них, то ясно, что это тоже было бы видом лишь схоластики. Никаких научных результатов от теории философской (не методологической) качественного тожества этого получить нельзя. Ибо наука имеет дело и формулирует свои законы лишь касательно отношений. Но эмпириокритицизм хочет иметь дело как раз лишь с отношениями в духе и материи, а не с их субстанциями. Он хочет одновременно также быть научным. Прекрасно. Но дело вот в чем: искренно дело обстояло бы, с научностью эмпириокритицизма, если бы он признавал *различными* „связи" в сознании и объекте, как это в действительности есть. Но тогда сознание зависело бы от мозга, а связи в объекте оказались бы самостоятельны. Тогда мы получили бы замаскированную (схоластикою) обыкновенную теорию „физического" материализма об одной субстанция с двумя аттрибутами [1]). Но эмпириокритицизм хочет быть отличным от материализма. Он хочет сблизить еще больше дух и материю.

Эмпириокритицизм есть идеализм.

---

[1]) Отношения в психике, т.-е вообще в психосензорной части мозга, подчинены отношениям в объекте. Они отражаются, определяются вполне этими отношениями в объекте. Это ясно доказывает, что психика, т.-е. деятельность психосензориума по отношениям не есть что-либо безусловно отличное от отношений в объекте. Оправдывается, следовательно, утверждение психо-физического материализма, что психический процесс отличается от узко-физического процесса не более, чем узко-физические процессы друг от друга. Бессмысленно выделять психику из общефизического процесса.

Эмпириокритицизмом заявляется, что вовсе нет двух родов „связей". Ибо, мол, нет двух вещей—субъект и объект, а есть одна вещь: субъект-объект. Объект всегда соотносителен с субъектом. Следовательно, „связи" в объекте всегда те же, что в субъекте. Мол, понятие „объект" искусственное, вследствие того, что мы в отношении „субъект-объект" *абстрагировались* от „первого члена" (субъекта) „принципиальной координации". Тогда как в конкретном факте всегда сосуществует и „первый член" [1]). В конце концов, при этом отожествлении отношений в субъекте и объекте реальными для обоих признаются отношения, данные в субъекте.

Субъект-объект эмпириокритицизма.

Но тогда объект вполне подчиняется порядку ощущений в субъекте. И мы тогда имеем замаскированный субъективный идеализм, а не „ни идеализм, ни материализм" [2]). Подробнее дело обстоит так.

Два вида субъектно-объектных явлений.

Эмпириокритицизм признает два рода „субъектно-объектных" явлений. Во-первых такие, в которых субъектною стороною являются так наз. „галлюцинаторные ощущения", а объектная — суть так наз. „объекты галлюцинации". Эти объекты галлюцинаторных ощущений существуют, по эмпириокритицизму, столь же реально, как настоящие объекты, как физические „тела". Во-вторых, существуют такие „субъектно-объектные" явления, в которых сторона ощущений суть так называемые „адэкватные" (истинные) ощущения, а сторона объекта суть обыкновенные физические „тела".

Но тогда возникает следующий вопрос: чем отличается вообще психика от узко-физического процесса? Не прав ли тогда механический материализм, что психика тожественна с узко-физическим процессом. Ответ будет таков. Психика *отражает* узко-физические процессы. Но это не исчерпывает отношений в психическом процессе. Психика *в высшей степени текуча* и не содержит *постоянного, имеющегося в физическом мире*. Это и заставляет отделять психику от узко-физического процесса, как разновидность обще-физического процесса. Но в чем состоит качественное различие психического процесса от физического, мы действительно не знаем. Ошибка механического материализма не *в том, что он строит свою гипотезу*, а в том, что считает эту гипотезу полной истиной. Узнать фактических *качественных* соотношений психического и узко-физического процессов мы никогда не сможем.

1) Один из основоположников эмпириокритицизма, Авенариус, называет это „отвлечение от субъекта" принципиально-координационного соотношения „*абсолютным* рассмотрением", в отличие от релативистского рассмотрения (см. стр. 42, прим. 1).

2) В лучшем случае—когда принципиальная координация относится и к духовности неорганического мира—имеем объективный идеализм. Так обстоит, как сказано, у эмпириомонизма, если оставить в стороне его спирические замашки.

Эти два отдельных рода субъектно-объектных явлений и суть в конце концов 1) то, что обыкновенно называется „явлениями духа“ и 2) „тела“, т.-е. 1) психические и 2) физические явления. „Связи“ в них по материализму *разные*. В „галлюцинаторных“ субъектно-объектных явлениях эти „связи“ *зависят от мозга*, а в „адэкватных“ они *самостоятельны*. Если это так и для эмпириокритицизма, то мы преблагополучно вернулись к физическому материализму. Общее обоих родов явлений—„субъект-объект“ и есть *субстанция*. И для физического материализма субстанция, если угодно, есть „материя-дух“. Если он обыкновенно говорит лишь „материя“, то потому, что в „духе“ отношения подчиненные. Дух не субстанция, а процесс. Этот процесс происходит в субстанции на-ряду с другими процессами. „Галлюцинаторный“ и „адэкватный“ виды явлений суть два аттрибута. „Окончательный монизм“ оказался миөом.

Мнимость окончательного „монизма“ эмпириокритицизма.

Затем, как я указываю, эмпириокритицизм не удерживается на этой последней, более или менее материалистической точке зрения. Желая сблизить оба вида субъектно-объектных явлений, он на самом деле их отожествляет. Мало того, он при том делает это так, что точка зрения становится субъективно-идеалистической. И этим субъект-объект эмпириокритицизма отличается радикально от субъекта-объекта Дицгена и его учителя Спинозы. Оказывается, что „адэкватный“ вид субъектно-объектных явлений у эмпириокритизма имеет „связи“, независимые лишь от индивидуума, но не от „коллектива“. В конце концов, как бы это ни маскировалось (чтобы скрыть субъективный идеализм), физические объекты зависят целиком от „коллектива“, составляя его „коллективную“ (систематическую) галлюцинацию [1]).

Снова идеализм эмпириокритицизма.

На примере эмпириокритицизма мы видим, что обозначает окончательно „окончательный монизм“, если он не является чисто схоластической словесностью. Это или замаскированный материализм, или замаскированный идеализм (да еще субъективный), или в лучшем случае, постоянное колебание между разными точками зрения (эклектизм).

Эклектизм средней точки зрения.

---

[1]) Авенариус так прямо, как сказано, и формулирует дело. Мол при так наз. „объекте“ мы имеем лишь *искусственное* „абсолютное рассмотрение“. Мы отвлекаемся не только от отдельного, индивидуума но и от всех индивидуумов. Правильнее, стало быть, было бы, если бы сказали: „объект“ соотносителен не отдельному индивиду, а *коллективу*.

Энгельс кругом, стало быть, прав, говоря, что иных точ
зрения, кроме материалистической и идеалистической,
может быть [1]).

В. Спиноза-Дицген.

Коррелативизм Спинозы-Дицгена.

Кстати. Остается неясность относительно тог каким образом релятивизм оказался в обще идеализмом (да еще субъективным) у эмпири критицизма. А, наоборот, у релятивистского материализм Спинозы-Дицгена он не помешал остаться на материалисти ческой точке зрения.

Выше я указывал, что марксистский материализм, противоположность дицгеновскому ортодаксально-спинозис скому материализму, релятивистическому, нерелативист чен. Так же я попутно при этом упомянул о наличност разницы между релятивизмом, коррелативизмом „субъекта объекта" у эмпириокритицизма и у Спинозы-Дицгена. В это последней разнице между обоими видами релятивизма лежит причина идеалистичности эмпириокритицизма и мате риалистичности спинозизма-дицгенизма.

Во-1-х, он, релятивистический коррелативизм, у эмпирио ритицизма более тесный. Потому-то он, как я сейчас—ниж подробнее показываю, и превращает все учение в субъективн идеалистическое. Наоборот, у релятивистического матери лизма, этот коррелативизм субъекта и объекта широкий. худшем случае, как, напр., у эмпириомонизма более широки релятивизм лишь ведет к объективному идеализму (плохому). Ибо эмпириомонизма имеется еще субъективно-идеалистич ское отношение к „категориям". Спинозизм-дицгенизм в это неповинен. Во-2-х, в конце концов, эмпириокритицизм и спин зизм-дицгенизм понимают под „сторонами": субъект и объе в коррелативном отношении „субъект-объект" радикальн разные вещи.

В самом деле. Каким образом эмпириокритицизм и Спи ноза-Дицген устанавливают эту (мнимую) постоянную кор релативность субъекта и (внешнего) объекта?

Или, во-первых, уродуется объект в пользу согласовани

---

[1]) Идеализм я, вслед за Энгельсом, понимаю как учение проти положное, абсолютно несогласное с материализмом. Кроме того замеч обыкновенно другое учение, противоположное материализму, наз вается еще „спиритуализмом". Это теория о том, что внешний м состоит из ходячих духов. У меня „идеализм" имеет энгельсовск смысл, охватывающий: 1) „спиритуализм"—учение о том, что внешн мир состоит из „духов", 2) идеализм в тесном смысле: а) что внешн мир есть совокупность („объективных") „идей" (объективный идеализм или б) что внешнего мира совсем нет (субъективный—идеализм:).

Спиноза-Дицген урезывает субъект в пользу объекта, эмпириокритицизм — наоборот.

его с субъектом. Средства таковы: а) *пополняется* искусственно *объект*. Там, где субъект выходит за шеренгу объекта. Предполагается, что и галлюцинациям соответствует реальный объект. б) *Урезывается объект* там, где объект выходит за шеренгу субъекта. Предполагается, что в момент несуществования ощущений исчезает объект. Эмпириокритицизм [1]).

Или, во-вторых, уродуется суъбект в пользу согласования его с объектом; а) *пополняется субъект*. Там, где объект выступил за шеренгу объекта. Предполагается, что не воспринятые нами объекты все же кем-нибудь воспринимаются; Богом и философией-наукой; б) *урезывается субъект*. Там, где субъект выступает за шеренгу объекта. Предполагается, что галлюцинации и тому подобные состояния суть „смутные" идеи. Они в сущности относятся „не к указываемому ими предмету, а к иному" (их действительно вызывающему). Спиноза-Дицген.

Эту Прокрустову [2]) работу над субъектом и объектом эмпириокритицизм и спинозизм-дицгенизм совершают в *обратных* направлениях. Эмпириокритицизм оставляет субъект нетронутым и исключительно *уродует объект*. Это вполне в духе субъективного идеализма (положительной формы). Спинозизм-дицгенизм, наоборот, оставляет нетронутыми объект и исключительно *уродует субъект*. И это в духе уродливого материализма.

Таким образом у эмпириокритицизма „принципиальная координация" есть в высшей степени существенная вещь. Наоборот, у спинозизма-дицгенизма утомительная возня с коррелативизмом субъекта и объекта оказывается ненужной схоластикой, могущей лишь радовать сердца эмпириокритиков и эмпириомонов. Эту схоластику, как сказано, отметил и Маркс, говоря о „путанице" у Дицгена.

Г. Протагор-Юм—эмпириокритики.

Заключаю брошюру несколькими словами о родословии эмпириокритицизма.

Родословие эмпириокритицизма.

Релативизм, принципиальная координация (коррелативизм субъекта и объекта) идет от древнего софиста Протагора. У софистов, вожаков

[1]) Правда, Мах и другие эмпириокритики на словах отрекаются от этого: „когда я отворачиваюсь, предмет остается, его еще воспринимают другие". Но если все „отвернулись", напр., когда еще не было познающих существ? Тут нам иные эмпириокритики начинают бормотать о „потенциальном я" и тому подобных вещах. Но это — заговаривание зубов.

[2]) Легендарный (сказочный) Прокруст заманивал к себе путников. Ночью он укладывал их в кровать так, чтобы путник и кровать стали равны друг другу, то растягивая, то укорачивая ноги путника. Прокруст, впрочем, поступал по методе Спинозы-Дицгена, а не Маха.

революционной торговой буржуазии античного периода, *релативизм был, несомненно, революционным учением* пар-экселланс (в преимущественной степени). Крайний суб'ективный идеализм софистов был лишь чрезмерной реакцией против крайнего (особого) объективизма сверженной аристократии. Этот объективизм аристократии даже часто имел форму материализма. Ибо вследствие пассивности крестьянства и тогдашней ремесленной мелкой буржуазии и аристократии нечего было бояться истин материализма. Но, конечно, этот объективизм и материализм аристократии носили *пассивно-созерцательный, фаталистический* характер. Ибо естественно, что аристократия была довольна объективным миром и не считала нужным переделывать его. Для этого же нужно было, чтобы личность не бунтовала, признав свое бессилие против объективного мира. Крайняя форма *отрицания свободы личности* против объективного хода вещей была характерна для этого аристократического материализма. *Она* то собственно и вызвала протест софистов. Протест против *материализма* у них явился уже сопутствующим обстоятельством.

Учение софистов.

Современный эмпириокритицизм ведет свое родословие от софиста Протагора через английского философа-скептика и „позитивиста" Юма (1711—1776). Но у английского релативизма классовые мотивы релативизма, скептицизма (философии сомнения об объективном мире) и основанного на последнем „позитивизма" (философии „положительного" — непосредственно данного в ощущении) сильно изменились. Это уже философия революционной буржуазии, *испугавшейся восстающих низших классов.* В ней поэтому, в противоположность древней софистике, появилась крайняя двойственность.

Юм.

Его учение в значительной степени есть учение испуганной (перед восстанием низших классов) буржуазии.

В современном релативизме-скептицизме и вытекающем из них „позитивизме" эмпириокритиков эта двойственность дошла до крайних размеров.

Нет сомнения, что большинство эмпириокритиков исходит из очень похвального намерения — уничтожить в корне крайнюю „метафизику" с ее признанием непостижимых, „потусторонних" вещей в себе, постигаемых все же сверхчувственным путем.

Также и Юм, один из основателей эмпириокритицизма и друг французских энциклопедистов и Адама Смита, задавался именно этими „просветительными" целями при изложении своего учения.

Отличие английской буржуазии конца XVIII ст. и французской.

Но, с другой стороны, в эпоху Юма английская буржуазия уже не обладала той революционностью, которая отличает французскую буржуазию той же эпохи. Ибо в то время, как

французская буржуазия еще только боролась за свое поли-тическое господство, английская буржуазия уже давно до-стигла его. Так чего же было горячиться последней, отри-цать идеологические (идейные) устои общественного спокой-ствия? Но мало того: английская буржуазия пользовалась в эпоху Юма положением политически господствующей группы на особых условиях. По крайней мере, достигла она этого положения на особых условиях: на условиях мирного сожи-тельства с прежде господствовавшей группой — аристокра-тией. Вынуждена была буржуазия заключить мир с аристо-кратией из страха перед мелкой буржуазией и пролетариатом. Ибо эти группы в эпоху революции 1648 года уже высту-пили в Англии со своими особенными, ультрадемократиче-скими тенденциями. В виду этих двух причин: примирения с аристократией и боязни низших классов, английская бур-жуазия конца XVIII столетия, в противоположность француз-ской буржуазии, той же эпохи, обнаруживала робость перед революционной идеологией. Юм, сын своего века и своего класса, буржуазии, мог, при всей своей гениальности, только отразить умонастроение своего класса. Его философия является поэтому философиею „при-миренческою".

Юм—примиренец.

Сказанное об английской буржуазии XVIII столетия и Юме вполне применимо и не в положительной, а в превосходной степени ко всей современной буржуазии и современным уче-никам Юма (см. Фр. Энгельс, „Исторический материализм", в русском сборнике того же имени).

Об эмпириокритицизме Энгельс еще не говорит в „Историческом материализме". Ибо эмпириокритицизм еще не существовал в эпоху энгельсова „Исторического мате-риализма".

Эмпириокритицизм, как соглашательство.

Но современный эмпириокритицизм логи-чески есть лишь некоторый перифраз (передел-ка) учения Юма. Агностицизм Юма относи-тельно вещей-в себе переделан в отрицательный субъек-тивный идеализм относительно их [1]). Психологически он есть так же, как философия Юма, отражение в философии умонастроения современной „радикальной" буржуазии. Но в настоящее время уже совсем нигде не осталось такой бур-жуазии, которая не пыталась бы в той или иной степени пойти на компромисс с остатками феодальных элементов и с реакционным государством. Ибо массы ушли на много вперед сравнительно с эпохой Юма. Что это так обстоит с

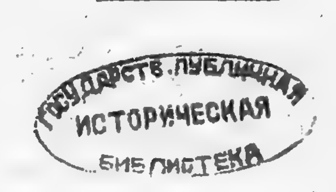
[1]) Агностицизм греч. „агноско" — не знаю, есть учение о том, что вещи-в-себе (сущность их) не познаваемы. Субъективный идеализм отрицательной формы полагает, что вещи-в-себе внешнего мира вовсе не существует.

современной буржуазией, лучший пример—французская „радикальная“ партия. В ней „радикального“ осталось слишком уже мало.

Современная философия радикальной буржуазии в лице одного ее отпрыска — эмпириокритицизма — никоим образом не могла итти дальше своего класса, следовательно, дальше лавирования между революционной философией, современным материализмом, и реакционной старой знакомкой—идеалистикой довольно низкого пошиба. На словах эмпириокритицизм хочет отказаться от „метафизики“. Но он не может этого сделать окончательно, не может признать ее злейшего врага, материализм, истиной.

Благие намерения остаются в значительной степени лишь благими намерениями. Отказавшись от заоблачных, мистических, „непостижимых“ вещей-в-себе, радикальная философия не может признать без урезки действительные, ординарные, *постижимые* вещи-в-себе. Ибо буржуазия уже прочитала в них грозное „мене, фекел, фарес“ [1]). Куцой „реальной политике“ современной радикальной партии как раз по плечу куцая „реальная философия“ — „позитивизм“ [2]) эмпириокритического или иного такого же пошиба.

Кончаю. Только материализм есть полная истина философии. Но ее в настоящее время может исповедывать лишь пролетариат. Лишь он не боится истины. Ибо он не боится действительности. Наоборот, буржуазия боится действительности и истины о ней. La plus belle fille ne peut donner plus q'elle a. (Самая красивая девушка не может предъявить что-либо больше имеющейся у нее красоты). Что же удивительного, если буржуазная философия, даже наилучшего типа, эмпириокритическая, не может содержать истины?



¹) Напоминание о близящейся гибели.

²) Учение о том, что мы знаем лишь то, что нам дано в „непосредственном“ опыте и непосредственном ощущении. Выход за пределы „непосредственного“ опыта, хотя бы на основании его же, объявляется позитивизмом злейшей „метафизикой“.



Цена 18 руб.

Никем из книгопродавцев указанная на книге цена не может быть повышена.

Государственное Издательство.



ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО.

1920 г.

